



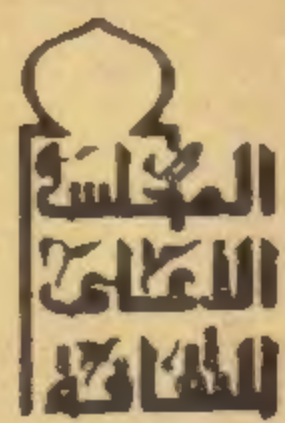
الشيخ محمد عبده

(١٨٤٩ - ١٩٠٥ م)

بحوث و دراسات عن حياته و افكاره

إشراف و تصدير :

د. عاطف العراقي



المجلس الأعلى للثقافة
لجنة الفلسفة والاجتماع

الشيخ محمد عبده

(١٨٤٩ - ١٩٠٥ م)

مفكرًا عربيًا
ورائدًا للإصلاح الديني والاجتماعي

بحوث ودراسات
عن حياته وأفكاره

إشراف وتصدير :
د. عاطف العراقي
استاذ الفلسفة العربية


طبعة ثانية
١٩٩٧



الاستاذ الإمام محمد عبده
(١٨٤٩ - ١٩٠٥)

إهداء

إلى روح المفكر العربي المستير

إلى الإنسان الذى جمع بين الفكر التنويرى والإصلاح الدينى
والاجتماعى والسمو الخلقى .

إلى رمز من رموز حياتنا الفكرية المعاصرة

إلى روح الشيخ الإمام محمد عبده

نهدي هذا العمل فى ذكرى مرور تسعين عاماً على وفاته ، وتقديراً
للمكانة السامية التى احتلها فى تاريخ فكرنا العربى المعاصر .

عاطف العراقى

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر إلى جميع المشرفين على المؤسسات العلمية والفكرية والأكاديمية داخل مصر وخارجها من دول العالم العربي ، والعالم الغربي ، والذين لم يدخروا وسعاً في إمدادى بجميع المصادر والمراجع التى استفدت منها طوال فترة إشرافى على إصدار هذا المجلد التذكارى .

كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى جميع الزملاء والأصدقاء والذين كانوا حريصين على تشجيعى طوال العمل فى جمع المادة العلمية لهذا الكتاب وحتى خرج إلى عالم النور .

وأخص بالشكر والتقدير ، الأستاذ الدكتور جابر عصفور الأمين العام للمجلس الأعلى للثقافة بمصر ، والأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد ، مقرر لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة .

عاطف العراقى

تصدير عام

بقلم د . عاطف العراقي

المشرف على الكتاب التذكاري

أعظم ما يجب أن نهتم به تخليد ذكرى مفكرينا الكبار . والشيخ محمد عبده يعد واحداً لا شك في ذلك من مفكرينا المعاصرين . شق طريقه وسط الأشواك والصخور وخاض العديد من المعارك الفكرية ، وارتبط اسمه بالإصلاح الديني والاجتماعي ، وترك مدرسة متعددة الاتجاهات ، مدرسة اجتماعية ، ومدرسة فكرية ، ومدرسة دينية . وليس بإمكان أى باحث منصف ، إهمال الدور الرائد والحيوي للشيخ محمد عبده . لقد كان مفكراً ، ولم يكن من أشباه المفكرين ، كان مؤمناً بالتجديد ، بتجديد الفكر الديني ، ولم يكن من أنصار التقليد والجمود والرجوع إلى الوراء والصعود إلى الهاوية وبئس المصير .

كم ضاق بمناهج التعليم في المدارس الأزهرية ، وجامع الأزهر ، وكان تواقفاً باستمرار إلى إصلاح تلك المناهج حتى يكون الأثر غير الأثر ، الأثر في النفوس وفي العقول أيضاً ، حتى يكون الحال غير الحال .

كانت حياته غاية في النشاط ، كثير الانتقال من بلدة إلى بلدة أخرى من البلدان العربية والبلدان الأوربية . لا يكمل ولا يعمل . ينشر النور والضياء في كل مكان ، عن طريق دروسه ومقابلاته والمناصب التي تولاها . صحيح أننا قد نختلف معه حول رأى أو أكثر من الآراء التي قال بها ، ولكن هذا الاختلاف من طبيعة الفلسفة والتفلسف ، ويكفى أن إيجابيات الرجل أكثر بكثير من سلبياته . ويكفى أنه كان باحثاً عن الحقيقة في كل مكان وطوال الفترة التي عاشها .

لقد ولد عام ١٨٤٩ بإحدى قرى مصر (محلة نصر) ، ولكنه ملأ بقاع الأرض علماً ومعرفة . وتوفي في الحادي عشر من شهر يوليو عام ١٩٠٥ . وأهتزت أسلاك البرق

لوفاته ، وكان يوم الوفاة حداداً عاماً في كل البلدان الإسلامية ، والتي أدركت مكانة الرجل علماً وخلقاً .

دافع عن الإسلام دفاعاً مجيداً ، وأدرك أن المشكلة ليست في الدين ، ولكن في الفهم الخاطيء للدين . نجد هذا حين نبهنا إلى أهمية تأويل النص الديني ، وربط مبادئ الدين ، بقضايا العصر والحضارة . كان إذن مجدداً ، ولم يكن مقلداً متزمتاً . كان صاحب نزعة تنويرية ، ولم يكن من دعاة الظلام والإرهاب الفكري .

أدرك بثاقب نظره أنه من الضروري والحيوي والجوهري ، فهم الدين فهماً صحيحاً ، وذلك حتى نتقدم إلى الأمام . وكأنه كان يدرك أن ذلك إنما يعد تعبيراً عن سنة الله في خلقه . لقد خلق الله عيوننا في مقدمة رؤوسنا ، ولم يخلقها في مؤخرة رؤوسنا . والله تعالى كما يقول ابن سينا في مناجاته ، خالق ظلمة العدم بنور الوجود . إن هذا إن دلنا على شيء ، فإنما يدلنا على ارتباط الوجود بالنور ، ارتباط الحياة بالضياء ، وفي نفس الوقت ، ارتباط العدم والفناء بالظلام . فإذا أردنا لأنفسنا الوجود ، فلا مفر من السعي بكل قوتنا نحو النور والضياء والتنوير . أما إذا أردنا لأنفسنا الفناء والعدم والهلاك فإننا سوف لا نسعى إلا إلى الظلام . فمرحبا إذن بالنور ، ولعنة الله على الظلام ودعاة الظلام .

كان محمد عبده خلال حياته ، والتي كانت قصيرة نسبياً ، حريصاً على أن يقدم لنا المثل والقُدوة والريادة . نشاطه الصحفي كان يدعو إلى الإعجاب . مؤلفاته نجد فيها مبادئ الأفكار البالغة الأهمية . الحكم والأمثال التي قالها تعبر عن نظرة نقدية متعمقة وتعبر عن روح تأملية رقيقة . لم يكن من خلال الوظائف التي تولّاها ، مجرد مقلد للآخرين ، بل ساعياً نحو التجديد ، وتحويل الأرض الخراب ، إلى حديقة مثمرة ، صحيح أن الرجل لا يعد فيلسوفاً بأي حال من الأحوال ، ولكن هل وجدنا في عالمنا العربي منذ ثمانية قرون فيلسوفاً من الفلاسفة ؟ كلا ثم كلا . لقد انقطع وجود الفلاسفة منذ العاشر من ديسمبر عام ١١٩٨ ، أي منذ وفاة العملاق ، عميد الفلسفة العقلانية في بلداننا العربية ، ابن رشد . فالشيخ محمد عبده يعد مفكراً ترك بصماته الواضحة والبارزة على مسار فكرنا العربي المعاصر ، ومن يحاول إنكار ذلك فوقته ضائع عبثاً .

صحيح أن الرجل لم يدافع عن الفكر الغربي الأوربي بمثل ما نجده عند مفكرين كبار ، آمنوا بربهم وآمنوا بوطنهم ، ومن بينهم أحمد لطفى السيد وطه حسين وسلامة موسى وزكى نجيب محمود ، وهو من أعظم مفكرى مصر في حياتها المعاصرة ولكن للشيخ محمد عبده العديد من الإيجابيات كما قلنا ، ويكفى أنه لم يقف عند سكون وظلام التقليد والنظر إلى أسفل ، بل أثر لنفسه ، وللأمة العربية ، حركة وحيوية النور

والتنوير ، ونظر إلى أعلى ، مثله في ذلك مثل المجدد الذي يصعد إلى أعلى الشجرة ليلتقط ثمارها ، وبحيث لا يلتقطها من أسفل الشجرة وبحيث يكون عالة على جهد الآخرين .

لقد قال محمد عبده بالعديد من الأفكار لكي تبقى وتظل بيننا على امتداد العصور والزمان ، ولم يقل بما قال به لكي يوضع في زوايا النسيان والإهمال ، ألا يكفي فخراً الجرأة التي تميز بها ، والمعارك التي خاضها ؟ ألا يكفي فخراً أنه كان مدركاً للدور الحقيقي للمثقف ، وكيف أن المثقف لا يكون مقتصرأ على الدرس الأكاديمي ، بل لابد من أن يضيف إلى ذلك اهتماماً بالمشكلات الاجتماعية والفكرية التي تهم بلده من جهة ، وسائر البلدان الأخرى من جهة أخرى .

تُميز الشيخ محمد عبده بالحس النقدي . ولم يكن مجرد عارض لأفكار من سبقوه ، كعارض الأزياء ، بل إنه كان يلجأ إلى التحليل والمقارنة والموازنة تعبيراً عن إيمانه بالنقد ودوره الخلاق في صياغة وتشكيل العقل والوجدان . نجد هذا في أكثر الكتب والرسائل التي تركها لنا ؛ ومن بينها رسالة التوحيد ، والإسلام والرد على منتقديه ، والإسلام دين العلم والمدنية ، والعديد من الفتاوى التي قال بها ، والتي كان أكثرها في زمانه بعد فتحاً جديداً ، وطريقاً للتقدم إلى الإمام وما يرتبط بالتقدم إلى الإمام ، من التمسك بالقوة والاعتزاز بطريق العقل الذي خلقه الله فينا . هذه سنة الله في خلقه ، ولن نجد لسنة الله تبديلاً .

وانطلاقاً من المعاني العديدة التي أشرنا إليها ، وإدراكاً لأهمية فكر الشيخ محمد عبده ، واعتقاداً بأننا مازلنا في أمس الحاجة إلى الاستفادة من دروس الإمام محمد عبده ، فقد رأت لجنة الفلسفة والاجتماع بالمجلس الأعلى للثقافة ، ضرورة إصدار كتاب تذكاري عن الشيخ محمد عبده في مناسبة مرور تسعين عاماً على وفاته . وقد قامت اللجنة بتكليفني بالإشراف علي إصدار هذا المجلد . ولا أخفي على القراء الأعزاء مدى صعوبة العمل الجماعي طوال السنوات العديدة التي أشرفت خلالها على إصدار هذا العمل وإخراجه إلى حياة النور لقد شارك في هذا العمل مجموعة كبيرة من المؤلفين والأساتذة والزملاء والذين أدركوا أهمية أفكار الرجل ودوره الرائد والحيوي . وكتب كل أستاذ وباحث في مجال من مجالات اهتمام الشيخ محمد عبده ، وما أكثر تلك المجالات .

كتب الأستاذ الدكتور إبراهيم مذكور عن محمد عبده الإمام . ودرس كاتب هذه السطور كتاب الشيخ محمد عبده « الإسلام دين العلم والمدنية » من خلال منظور نقدي

وبحث مختلف مع الإمام محمد عبده حول العديد من الآراء التي قال لها . وكتبت الأستاذة الدكتورة نازلي إسماعيل حسين عن حكمة التنوير في رسالة التوحيد . وحلل الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق ، مكانة العقل في فكر الشيخ محمد عبده . وتحدث الأستاذ الدكتور عبد الفتاح فؤاد عن النزعة العقلانية في الفلسفة التربوية عند الشيخ محمد عبده . أما الأستاذة الدكتورة زينب محمود الخضيرى ، فقد أختارت موضوعاً لبحثها ، « التطور والإصلاح عند محمد عبده » . وحدد الأستاذ الدكتور حامد طاهر مواضع الاستفادة مستقبلاً من فكر محمد عبده وذلك من خلال دراسة لمحمد عبده وأفكاره المستقبلية . وتحدث الأستاذ الدكتور على عبد الفتاح المغربي عن الفكر الاجتماعي عند الإمام محمد عبده . وجاء بحث الأستاذ الدكتور سعيد مراد تحت عنوان « نظرات في الإصلاح الاجتماعي عند محمد عبده » أما الدكتورة زينب عفيفي شاكر فقد حللت في بحثها ، النزعة النقدية في فكر محمد عبده ، وكتب الدكتور أحمد الجزار عن الدين والأخلاق عند الإمام محمد عبده وحللت الدكتورة مرفت عزت بالي موضوع التصوف في حياة الإمام محمد عبده وكتب الأستاذ سعيد زايد عن الإمام محمد عبده المصلح والمجدد . وكتبت الدكتورة منى أبو زيد عن منهج محمد عبده في دراسة العقيدة . وركزت الدكتورة نبيلة زكري زكي في دراستها عن محمد عبده ، على فكره ومنهجه . واختار الدكتور سيد ميهوب موضوع الإنسان والمجتمع كمجال لدراسته . أما دراسة الدكتور جمال المرزوقي ، فكان موضوعها ، الاتجاه العقلي عند الإمام محمد عبده . وحلل الدكتور إبراهيم صقر فكرة الألوهية عند الشيخ محمد عبده . وإكمالاً للفائدة التي نرجوها في هذا المجلد ، فقد أثرا اختيار مجموعة من النصوص الخاصة بمحمد عبده ، حياته ، وأفكاره ، ونماذج من كتاباته ، ومجموعة من الحكم والأمثال التي قال بها وهي نصوص تتعلق تعلقاً رئيسياً بموضوعات المقالات أو الدراسات التي جاءت في القسم الأول من قسمي هذا المجلد .

ونرجو أن يكون هذا المجلد تعبيراً عن المكانة الحقيقية للرجل ، الرجل الذي قدم الكثير لمصر وسائر بلدان الوطن العربي . وإذا كان القدر قد شاء أن أكتب هذا التصدير في ذكرى اليوم الذي توفي فيه منذ تسعين عاماً ، فلا يخالجنى الشك في أن روحه التي صعدت إلى السماء ، ستترفرف في سمادة وغبطة حين ترى من يهتمون بأفكاره وبالقِيم التي دعاها إليها ، والمثل العليا التي دافع عنها طوال حياته .

والله هو الموفق للسداد .

عاطف العراقي

مدينة نصر

في ١١ يوليو عام ١٩٩٥ م



● الشيخ محمد عبده في سطور

- ولد عام ١٨٤٩ في قرية مصرية (محلة نصر) من أبوين مصريين .
- التحق عام ١٨٦٦ بالجامع الأزهر
- التقى بالسيد جمال الدين الأفغانى والذي كان يدعو إلى « الجامعة الإسلامية » .
- حصل على شهادة العالمية من الأزهر عام ١٨٧٧ م
- أصبح محمد عبده في عام ١٨٧٩ أستاذاً للتاريخ في مدرسة دار العلوم (كلية دار العلوم الآن) وأستاذاً للأدب في مدرسة الألسن .
- اتجه إلى النشاط الصحفي ، وله العديد من المقالات في الجرائد والمجلات العربية
- اتهم بالتآمر مع رجال ثورة عرابي ، وحكم عليه بالسجن ثم بالفي ثلاث سنوات .
- زار فرنسا أول مرة عام ١٨٨٤ والتقى بالأفغانى وعملاً معاً على تأسيس جمعية وصحيفة إسلامية باسم « العروة الوثقى » . وكانت أول صحيفة عربية تصدر في أوروبا .
- رحل إلى إنجلترا عام ١٨٨٤ م .
- عاد محمد عبده إلى باريس ، وسافر لبيروت ، وقام بإلقاء مجموعة من الدروس في علم الكلام ، كما زار سوريا وقام بالتدريس فيها .
- أسس به مونة أشخاص آخرين جمعية دينية سرية ، من أهدافها التقريب بين الأديان الثلاثة الكبرى : اليهودية والمسيحية والإسلام .

– عاد إلى مصر عام ١٨٨٨ ، وعين قاضياً بالمحاكم الشرعية ومستشاراً في محكمة الاستئناف ، ومفتياً للديار المصرية (عام ١٨٨٩) وعضواً في مجلس شورى القوانين (١٨٩٩) .

– كان من أوائل المؤسسين للجمعية الخيرية الإسلامية .

– كان له فضل التفكير في إنشاء الجامعة المصرية .

– توفي في اليوم الحادى عشر من شهر يوليو عام ١٩٠٥ واحتفلت مصر كلها بوفاته ، وكانت وفاته حداً عاماً في بلاد الإسلام .

– من كتبه ورسائله . رسالة التوحيد ، وتفسير أجزاء من القرآن الكريم (تفسير المنار) وقد أتم تفسيره رشيد رضا ، والإسلام دين العلم والمدنية ، ومجموعة من الفتاوى ، والإسلام والرد على منتقديه ، وتحقيق أسرار البلاغة للجرجاني ، ودلائل الإعجاز للجرجاني .

محمد عبده (الإمام)

بقلم د. إبراهيم مذكور*

لقد كان قدوة وإماماً حقاً منذ نشأته ، وعلى مدى حياته ، وإن لم يعمر طويلاً ، كان قدوة في سلوكه وعمله ، وإماماً في بحثه ودرسه ، وموجهاً في اجتهاده ورأيه ، ومرشداً في إصلاحه ونصحه .

ففي صباه لم يقنع بكتاب قريته ، واتجه نحو معهد طنطا ، ولم يركن إليه طويلاً ، وفارقه إلى المعهد الأم إلى الجامع الأزهر ، وهنا تبدو شخصيته ، واستقلاله في سنه المبكرة ، فلم يقنع بالعلوم الدينية واللغوية بل أضاف إليها العلوم الطبيعية ، وما استطاع أن يصل إليه من مستحدثات الحضارة الغربية ، ولم تكن حياته الأزهرية هادئة الهدوء الذي ينشده ، ذلك لأنه ما كان يتردد في أن يعارض ويناقش ، مما دفع أساتذته إلى أن يطردوه ويحرموه من درسه ، ومع ذلك جاهد وناضل حتى حصل على شهادة العالمية .

وقدر له بعدها أن يقوم بالتدريس في مدرسة دار العلوم ، التي كانت عزيزة على نفسه ، كما كان يؤمن برسالتها في خدمة اللغة العربية ، والنهوض بها ، ولا ننسى أن أسلوبه حديثاً وكتابةً كان مثلاً رائعاً للعربية المعاصرة ، التي غناها بقلمه ، كما غناها بدرسه وبحثه ، وهو بعد رفاعة الطهطاوي من أوائل الداعين إلى إنشاء مجمع لغوي يخدم اللغة ويطورها بحيث تفي بمتطلبات العلم والحضارة .

وفي كهولته اتجه مبكراً نحو الصحافة ، وبإله من صحفي قدير ، رسم بقلمه وفكره الإطار الملائم للصحافة المعاصرة ، وحاول أن يكتب في الصحف اليومية ، وفي فترة متأخرة

* رئيس مجمع اللغة العربية

وكل إليه أمر « الوقائع المصرية » التي أصبحت على يديه صحيفة رأى وابتكار وتجديد ، خرج بها قطعاً عن مهمتها الأصلية ، وهكذا يكون الصحفي الرائد إذا ما أمسك القلم وهم بالكتابة . وله تجربة صحفية أخرى مع أستاذه « جمال الدين الأفغانى » فى صحيفة « العروة الوثقى » التى كنا نتمنى أن تستمر فى أداء رسالتها حتى اليوم ووضع دعائمها مع أستاذه ولكن روحه ومهارته الصحفية سلكت بها مسلكاً آخر .

أما محمد عبده المصلح فدعوته كانت فى أساسها وغايتها للتجديد ومتابعة متطلبات العصر ومقتضياته ، ويكفى أن نشير إلى أمر واحد كان له شأنه فى - نظام القضاء بمصر ، ألا وهو إنشاء مدرسة القضاء التى أريد بها أن تخرج قاضياً ومشرعاً ، يفهم الشريعة الإسلامية على وجهها ، ويهيئها لسد متطلبات العصر والحضارة ، ولهذا المدرسة تاريخ رائع وإن كان قصيراً .

وكان هدفها الأول أن تطور طرائق التعليم الأهرى ، وتنهج بها منهج البحث والتحقيق والتمحيص ، وقد خرجت مفكرين وقضاة كان لهم أثرهم الكبير فى نهضتنا الأدبية والعلمية المعاصرة ، وهنا حرّمنا مرة أخرى ثمرة من ثمار تفكير الإمام وإصلاحه ، وإن حاولنا أن نعود إليها فى معاهدنا الأزهرية على صورة أخرى فيما يسمى كلية اللغة العربية ، وكلية الشريعة ، وكلية أصول الدين .

وأقف قليلاً عند محمد عبده المؤلف ، وله مؤلفان يعدّان قدوة فى بابهما ، ينصب أولهما على تفسير « جزء عم » من القرآن الكريم ، وريادة محمد عبده وقيادته فى هذا التفسير أنه وجه النظر إلى الدلالة اللغوية أساساً ، وهو بهذا يحس إحساساً تاماً بشعور الصحابة والتابعين الذين نزل عليهم القرآن لأول مرة . ولا يغلق الأستاذ الإمام باب المنقول ولكنه لا يسد أيضاً باب المعقول ، كم وفق بنظرته العقلية إلى توضيح مواقف قرآنية توضيحاً تستريح له النفس ويطمئن القلب .

والمؤلف الثانى - هو « رسالة التوحيد » ، وما أصدقها من رسالة وأدقها فى العرض والتحريز ، وكم ألفت متون وشروح وحواش شعراً ونثراً حول العقيدة الإسلامية ، وسلامة المؤمن الصادق فى أن تعرض عليه هذه العقيدة فى صورة واضحة منسقة مقبولة ، وهكذا صنع الأستاذ الإمام فى « رسالة التوحيد » ، وخيراً فعل تلميذه مصطفى عبد السرازق فى ترجمتها إلى اللغة الفرنسية ولهذا الترجمة شأنها لدى الباحثين فى الفلسفة الإلهية من الغربيين .

كتاب (الإسلام دين العلم والمدنية) للشيخ محمد عبده « من خلال منظور نقدي ، بقلم د. عاطف العراقي *

الكتاب الذى نحن بصدد الحديث عنه ، كتاب الإسلام دين العلم والمدنية^(١) إنما يكشف عن سعة اطلاع الأستاذ الإمام وعمق ثقافته الدينية الإسلامية ، واهتمامه اهتماماً كبيراً بالدفاع عن الإسلام . وسيجد القارئ لهذا الكتاب كيف يقوم محمد عبده وهو رجل دين أساساً بتوظيف الأفكار الدينية ، وبحيث لا تكون أفكاراً مجردة معزولة عن مجتمعنا . ولعمري إننا الآن وأكثر من أى وقت مضى ، في أمس الحاجة إلى العديد من الأفكار التى نجدها فى هذا الكتاب وغيره من كتب ورسائل تركها لنا الشيخ محمد عبده رغم مرور ما يقرب من قرن من الزمان على تأليفها . ولعل هذا إن دلنا على شيء ، فإنما يدلنا على أن الفهم المتفتح للدين وأحكامه هو الذى يقدر له البقاء ، أما الفهم الجامد المغلق ، الفهم الذى يقوم على تخنيط الأفكار الدينية ، إن صح هذا التعبير ، فإنه لا يقدر له البقاء ، بل سيكون فى وادٍ ، وتكون حياتنا الفكرية والاجتماعية فى وادٍ آخر . ومعنى هذا أن الفهم المتفتح يكون فى صالح الدين وليس ضداً له ، فى حين إن الفهم المغلق الجامد يحمل فى طياته الإساءة إلى الدين وإبعاده عن حياتنا . ولكن ماذا نفعل حيال قوم

* استاذ الفلسفة العربية كلية الآداب - جامعة القاهرة .

(١) قمنا بتحقيق هذا الكتاب تحقيقاً جديداً وقدمنا له بدراسة نقدية سيجد القارئ أكثرها فى مقالاتنا هذه . وصدر الكتاب عن دار سينا للنشر (القاهرة) ١٩٨٧

يفضلون ظلام العدم على نور الوجود . بل إن من مصائب الزمان وكوارث الدهر أنهم لا يرتضون الظلام لأنفسهم فقط ، بل يقومون بالدعوة إلى إشاعة الفكر المظلم ، الفكر التقليدي الأسطوري ، وذلك حتى تصبح حياتنا ظلاماً في ظلام .

هذه كلها جوانب ينبغي الإشارة إليها ، وتعد ضرورة لسبر أغوار العديد من الأفكار التي نجدها في كتاب الإسلام دين العلم والمدنية ، بل في بقية كتابات الأستاذ الإمام ، بحيث إن منهجه الإصلاحى نجده سارياً فى أكثر كتبه ورسائله .

ويبحث كتاب « الإسلام دين العلم والمدنية » فى مجموعة فى الموضوعات الهامة وذلك على النحو التالى :

- ١ - الدين والمتدينون .
- ٢ - المسألة الإسلامية بين هانوتو والإمام .
- ٣ - أصول الإسلام .
- ٤ - اشتغال المسلمين بالعلوم الأدبية والعقلية .
- ٥ - الإسلام فى أوائل القرن العشرين .
- ٦ - الإسلام ومدنية أوروبا .

ونود أن نشير إلى أن الموضوعات التي تضمنها هذا الكتاب قد ظهرت أولاً كمجموعة مقالات بالمجلات وخاصة مجلة المنار وكان ذلك فى عام ١٩٠١ وقد طبع أكثرها عدة مرات فى كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » أثارت المقالات المتعلقة بالرد على هانوتو اهتماماً كبيراً من جانب المهتمين بفكر الشيخ محمد عبده سواء كانوا من العرب أو كانوا من الغربيين المستشرقين .

وقد أشار إليها وكتب عنها أكثر من باحث ودارس من بينهم تشارلز آدمز Charles Adams وذلك فى كتابه الإسلام والتجديد فى مصر Islam and modernism in Egypt ، وذلك حين أشار إلى ردود محمد عبده ، وكيف أدت هذه الردود إلى شهرته فى العالم الإسلامى « قلنا إن كتاب « الإسلام دين العلم والمدنية » قد تضمن البحث فى العديد من الموضوعات الحيوية الهامة وأثار حولها العديد من التساؤلات والقضايا والأفكار والتي نجد أنفسنا حتى اليوم فى حاجة إلى التعرف عليها والاستفادة منها ولنقف الآن عند كل موضوع من الموضوعات التي بحث فيها الأستاذ الإمام ، وذلك حتى نتعرف على أبرز أفكاره فى كل مجال تصدى للبحث فيه .

يبحث محمد عبده في موضوع « الدين والمتدينون » ويبين لنا أن الله خلق الإنسان عالماً صناعياً . وهو يعنى بذلك أثر البيئة على الإنسان ، وأيضاً التركيز على أهمية ارادة الإنسانية ، وكيف أن الإنسان صنيقة أعماله . إنه يقول إن الإنسان لو ترك يعمل ساعة من الزمان وبسط كفيه للطبيعة ليستجديها نفساً من حياة ، لما مكنته من ذلك ، بل دفعته إلى هاوية العدم .

بل إننا إذا انتقلنا من الأفعال المادية ، إلى الأحوال النفسية من الإدراك والتعقل والملكات والانفعالات الروحية ، فإننا نجد أيضاً أثر البيئة عليه . إن شجاعته وجبنه وجزعه وصبره وكرمه وبخله وشهامته ونذالته وقسوته ولينه وعفته وشرهه ، كل ذلك يعد نابعاً من تربيته الأولى وأثر المحيطين به كالأباء والأمهات . ومعنى هذا أنه يعد ثمرة ما غرس ونتيجة ما كسب ، فهو مصنوع يتبع مصنوعاً ، إنه فى عقله وصفات روحه يعد عالماً صناعياً والنتيجة التى يمكن استخلاصها من هذا الرأى الذى يقول به محمد عبده ، أنه لا بد من التأكيد على أهمية الفعل الإنسانى . إن الإنسان يعد حراً ولا يعد مجبراً . وإنه لا يصح للإنسان أن يذهب إلى القول بأن الطبيعة هى التى أجبرته ، بل إن الإنسان لديه القدرة والفاعلية .

ونحن فى عالمنا العربى فى أمس الحاجة إلى التأكيد عل أهمية هذا الرأى الذى يقول به محمد عبده والذى يقترب إلى حد كبير من رأى المعتزلة فى موضوع حرية الإرادة ، والبحث فى مشكلة القضاء والقدر . لقد شاع بيننا الاتجاه الجبرى ، اتجاه التواكل والاستسلام ونسبة كل شىء إلى قوى تفوق الطبيعة . ولا يخفى علينا دور بعض الأنظمة السياسية التى تقوم على تدعيم الاستبداد والدكتاتورية ، فى نشر هذا الاتجاه الجبرى ، وأيضاً دور بعض رجال الدين فى التركيز على الدعوة إلى التواكل والنظر إلى الإنسان وكأنه لا حول له ولا قوة .

وإذا كان الله قد خلق الإنسان عالماً صناعياً ، فيما يذهب محمد عبده ، فإن الدين فيما يقول محمد عبده - يعد وضعاً إلهياً . إنه سلطان الروح ومرشدها إلى ما تدبر به نها .

ويلاحظ أن الشيخ محمد عبده لا يبين لنا الصلة بين النظر إلى الإنسان كعالم صناعى ، ونظرته إلى الدين كوضع إلهى . إنه ينتقل فجأة من موضوع إلى موضوع مما جعل حديثه لا يخلو من اضطراب وتفكك وقفزات فجائية من مجال إلى مجال آخر .

بل إن محمد عبده سرعان ما يترك حديثه عن الإنسان ، وعن الدين كوضع بهى . ويأخذ فى الحديث عن أساس الديانة المسيحية ، وأساس الديانة الإسلامية . وهو يقصد فى

ذلك ، إبراز الفروق بين الأساس الذي يقوم عليه كل دين ، وما نجده من أفعال ونتائج تعد بعبادة عن الأساس الذي يستند إليه كل دين . إنه يذهب إلى القول بأن الديانة المسيحية قد بنيت على المسألة في كل شيء ، والابتعاد عن السلطة ، ونبذ الدنيا . ومن وصايا الإنجيل : من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر . أما الآن فنجد - فيما يقول محمد عبده - عكس ذلك فالدول الأوروبية المسيحية تسارع إلى افتتاح الممالك والتغلب على الأقطار واختراع فنون الحرب والآلات الحربية القاتلة .

وما يقال عن الفرق بين أساس الديانة المسيحية من جهة ، وأحوال الدول الأوروبية المسيحية من جهة أخرى ، أى الفرق بين الأساس النظرى من جهة ، والتطبيقات العملية موجودة الآن من جهة أخرى ، يقال أيضاً عن الفرق بين أساس الديانة الإسلامية وبين ما وصلت إليه أحوال المسلمين فى العصور الحديثة .

إن محمد عبده يبين لنا أن الديانة الإسلامية قد وضع أساسها على طلب الغلبة بإعداد العدة ورفض كل قانون يخالف شريعته ونبذ كل سلطة لا يكون القائم بها صاحب الولاية على تنفيذ أحكامها . إنه يلاحظ أن من ينظر فى أصل هذه الديانة ومن يقرأ سورة من القرآن ، لا بد وأن يدرك أن المسلمين يجب أن يكونوا أول من يسعى إلى اختراع الآلات الحربية وإتقان العلوم العسكرية وما يرتبط بها من إتقان الطبيعة والكيمياء وجر الأثقال والهندسة . وهو يذكر قوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » .

إن المسلمين الآن قد فقدوا الاهتمام بالبراعة فى فنون القتال واختراع الآلات وسبقاتهم الأمم الأخرى ، حتى وصل الأمر إلى أن أبناء الديانة التى تسعى إلى المسألة قد اخترعوا آلات الحرب الدقيقة ، فى حين إننا لا نجد ذلك عند أبناء الديانة التى تدعو إلى طلب القوة والاستعداد للحرب .

لقد أثار محمد عبده الكثير من الأسئلة التى يحاول عن طريقها معرفة أسباب ذلك ، أسباب تخلف المسلمين الآن ، فى حين إننا فى الماضى كنا نتمتع بالقوة والمجد والازدهار . ولا تخلو عبارات محمد عبده فى الصفحات الأخيرة من هذا الفصل الذى جعل عنوانه « الدين والمتدينون » وهو أول فصول كتابه كما ذكرنا ، نقول لا تخلو عباراته من نغمة حزن وأسف على ما وصلنا إليه الآن . إنه يتساءل قائلاً : هل استبدت أبدان وسيطرت على الأرواح ؟ هل انقطعت الصلة بين الأسباب ومسبباتها ؟ لقد كان للمسلمين فى الحروب الصليبية آلات نارية كان لهم العديد من الأعمال التى بهرت الأبصار وأدهشت الألباب .

ويحاول محمد عبده تحديد الأسباب التى أدت إلى ضعف المسلمين . لقد ظهر بين المسلمين رجال ارتدوا الزى الدينى ولكنهم قالوا بالكثير من البدع التى لا صلة لها

بالدين . لقد انتشر بين المسلمين الإيمان بالجبر وأدى هذا إلى سخريتهم من العمل والكفاح . وقد أحدثت آراء الزنادقة فى القرنين الثالث والرابع ، وأيضاً آراء السوفسطائيين الإضافة إلى وضع الكثير من الأحاديث المكذوبة ، لقد أحدث ذلك كله - فيما يرى محمد عبده - إلى العديد من النتائج السيئة التى أحدثت أضراراً بالغة بالمسلمين ونلاحظ من جانبنا أن الشيخ محمد عبده قد استطاع التوصل إلى بعض أسباب تصور عالمنا الإسلامى ، ومن بينها مسلك بعض رجال الدين الذين قالوا بالكثير من البدع التى لا تدخل فى إطار الدين من قريب أو من بعيد . وقد كان منتظراً من الشيخ محمد عبده وهو رجل دين أساساً أن يعرف بدقه ما يدخل فى إطار الدين وما لا يدخل فى إطار الدين . إن حديثه يعنى أن المشكلة ليست فى الدين ، ولكن المشكلة فى مسلك بعض رجال الدين . إن الدين يدعونا إلى القوة والعمل والكفاح حيث إننا نجد أن أقوال بعض رجال الدين فيما يذهب محمد عبده - تتنافى تماماً مع الدعوة الأصلية والجوهرية للدين ، وخاصة حين يقومون بنشر الإيمان بالجبر والذى يؤدى بدوره إلى التواكل والاستسلام وعدم الاهتمام بالسعى بطلب الرزق والصراع والكفاح فى الحياة .

إن هذه الملاحظة من جانب محمد عبده وهو يتحدث عن أسباب ضعف المسلمين ، تعد جديدة ، بل أشار إليها بصورة مباشرة أو غير مباشرة كثير من المفكرين والفلاسفة قبله . لقد وصف الكندى الفيلسوف بعض رجال الدين وهم قلة قليلة فى عصره ، بأنهم عديماء الدين وليسوا رجال الدين وذلك حين يحاولون التجارة بالدين . لقد ذهب الكندى إلى القول بأن من تاجر بشيء باعه ، ومن باع شيئاً لم يصبح ملكاً له ، فهم إذن عديماء الدين وليسوا رجال الدين .

كما نجد هذا أيضاً عند أبى حامد الغزالى وذلك حين أسف على سلوك بعض رجال الدين وحاول المقارنة بين سلوك الفقهاء فى الماضى ، وسلوك بعض رجال الدين الذين عاشوا بعد ذلك . لقد ذهب الغزالى إلى القول بأن رجال الدين كانوا مطلوبين ، أى يسعى الناس إليهم ، ولكنهم الآن أصبحوا طالبين ، أى يجرون وراء الحاكم أو الخليفة للحصول على رضاه عنهم .

وبالإضافة إلى الكندى والغزالى ، نجد ابن رشد ، يلاحظ أن الدين إذا كان ينادى بالالتزام بالفضيلة العملية ، إلا أننا نجد بعض رجال الدين لا يقومون بالالتزام بالفضيلة العملية ، بحيث لا يكون سلوكهم مطابقاً لحديثهم عن تعاليم الدين وأصوله .

إن هؤلاء القدامى ، أى الكندى والغزالي وابن رشد ، قد لاحظوا الفروق الجذرية بين هذه النظرية من جهة ، والسلوك أو التطبيق من جهة أخرى ، وأقوالهم ليس فيها من تحاليل على سلوك بعض رجال الدين ، وخاصة أن الكندى ليس بعيداً عن الإطار الدينى ، من جهة أنه فيلسوف من فلاسفة الإسلام ، والغزالي يعد أساساً من رجال الدين أى الفقه ، وابن رشد قد ترك لنا بعض الكتب الفقهية على رأسها كتابه المشهور : بداية المجتهد ونهاية المقتصد فى الفقه .

ما لاحظته الشيخ محمد عبده لا يعد جديداً ، ولكن لا بد من القول بأنه وراء انسياقه إلى اللغة الخطابية الإنشائية أحياناً قد وقع فى بعض الأخطاء ومن بينها :

١ - لماذا يأخذ على أوروبا قوتها . هل ينتظر منها أن تتجه إلى الضعف ؟ أليس من الأفضل أن نأخذ عن أوروبا الجوانب التى أدت إلى قوتها ؟ إن التغنى بالماضى لمجرد أنه ماض ، والإسراف فى الإشادة به ، سيكون من قبيل البكاء على الأطلال . إن محمد عبده إذا كانت أقواله التى أشرنا إليها إنما تعد تعبيراً أو شرحاً لقول الإمام مالك : لا يصلح آخر هذه الأمة ، إلا بما صلح به أولها ، إلا أنه كان من واجبه أن يحدد لنا ما نأخذه من الماضى (التراث) وما نأخذه من الحاضر (الحضارة الأوربية بوجه عام) أليس هذا أفضل من اللجوء إلى العديد من التعميمات والأحكام المتسرعه . إننى إذا رأيت رجلاً قوياً وكنت أنا ضعيفاً ، فهل أطلبه أن يكون ضعيفاً مثلى ، أم إن المناسب والضرورى أن أُنَجِّه إلى أن أكون قوياً مثله ؟

٢ - يلاحظ أن محمد عبده لم يركز على سبب هام من أسباب تأخرنا ، وهو الانغلاق الفكرى الذى يؤدى إلى تأخرنا عن ركب الحضارة والتقدم والنظر إلى المستقبل . إن محمد عبده رغم أنه يدخل فى إطار المجددين الذين نجد فى فكرهم الجانب التراثى والجانب العلمى الحضارى ، إلا أننا نلاحظ وهو يحدد لنا أسباب تأخرنا ، أن الكم التراثى القديم الذى يشكل فكره ووجهة نظره يعد أكثر بكثير من الكم العلمى والفكرى المعاصر هذه ملحوظة يدركها الدارس لأفكاره إذا قرأها بامعان وتحليل حاول سبر أغوار كل فكرة يقول بها وبحيث تكون له رؤيته النقدية ، لا الرؤية التى يكون متأثراً فيها بأحكام الشهرة ، رغم أن الشهرة عمياء .

٣ - لم يضع محمد عبده فى اعتباره وهو يتحدث عن تقدم علوم كثيرة عند العرب فإن هذه العلوم نفسها قد أخذ أكثرها العرب من حضارات أخرى غير عربية لا نستطيع أن نتحدث عن علوم كالطب والفلك وغيرهما من علوم عند العرب إلا ابتداء من العصر العباسى ؟ لماذا : السبب هو حركة الترجمة التى ازدهرت فى العصر العباسى والتى عن طريقها عرف العرب ثمار العقليات الأخرى من علوم وفنون . إن ما نجده عند العرب سواء قبل الإسلام وحتى نهاية العصر الأموى لا يزيد عن خبرات فى مجالات كالطب والصيدلة والفلك . . . إلى آخر تلك المجالات . أما أن نتحدث عن هذه المجالات كعلوم ذات أساس منهجى منظم ، فإننا لا نجدها إلا فى العصر العباسى . ورغم ذلك فإن محمد عبده يركز على الأولين وما أحدثوه من إنجازات . بل إنه يحشر اسم السوفسطائيين أثناء حديثه عن تأخر المسلمين !! ! ودون أن يضع فى اعتباره بصمات فكر السوفسطائيين على فكر وشك عصر النهضة الأوروبية لكن يبدو أن البضاعة الفلسفية عند محمد عبده تعد بضاعة ضحلة شأنها شأن البضاعة الفكرية والفلسفية التى كانت عند أستاذه جمال الدين الأفغانى والتى أدت إلى الوقوع فى العديد من الأخطاء والمغالطات وخاصة فى رده على الدهريين .

هذا عن القسم الأول من أقسام كتاب « الإسلام دين العلم والمدنية » الذى كان يدور حول « الدين والمتديتين » . أما القسم الثانى فيدور حول ردود محمد عبده على هانوتو وزيراً والذى كان وزيراً لخارجية فرنسا .

ونود أن نقف وقفة قصيرة عند العناصر الرئيسية فى مقال هانوتو ، وحديثه مع الأستاذ بشارة تقلا صاحب جريدة الأهرام ، وأيضاً سنشير إلى أبرز ما جاء فى ردود مفكرنا الشيخ محمد عبده .

لقد أشار هانوتو إلى الصلة بين فرنسا والإسلام . وهو يركز بصفة خاصة على شمال إفريقيا ، وإن كان يتحدث أيضاً عن بقية البلدان الإسلامية . وإذا كنا نلاحظ عند هانوتو نوعاً من التعصب لأوروبا وللجنس الأرى ، إلا أن حديثه عن المسلمين لا يخلو من بعض أوجه الصحة ، وقد أشار إلى ذلك محمد عبده رغم نقده العنيف لهانوتو حين يتعرض للحديث عن أصول الإسلام . إن جميع المسلمين - فيما يلاحظ هانوتو تجمعهم رابطة واحدة ، بها يدبرون أعمالهم ويوجهون أفكارهم إلى الوجهة التى ييغونها . إنها كالقطب الذى تنتهى إليه قوة المغناطيسية . إن جذوة الحمية الدينية

تشتعل في أفئدتهم حين يقتربون من الكعبة ، من البيت الحرام ، من بئر زمزم ، الذي ينبع منه الماء المقدس ، من الحجر الأسود . إنهم يتهافون على أداء الصلاة صفوفًا ويتقدمهم الإمام مستفتحًا العبادة بقوله : بسم الله ، فيعم السكون والسكوت وينشران أجنحتهما على عشرات الألوف من المصلين في تلك الصفوف ، ويملاً الخشوع قلوبهم ، ثم يقولون بصوت واحد : الله أكبر .

ويذكر هانوتو أنه توجد طوائف إسلامية تقوم مبادئها على نوع من التعصب ، وعلى كفاح غير المؤمنين ، وكراهية المدنية الحاضرة ، لقد أسس الشيخ السنوسي - فيما يقول هانوتو - مذهبًا خطيرًا له أشباع وأنصار ، ولقد لبثوا زمنًا طويلًا لا يرتبطون بعلاقة مع الدولة العلية - بسبب ما بينها وبين الدول المسيحية من العلاقات .

كما يحاول هانوتو مناقشة العديد من الأمور الأساسية في كل دين والتي ترتبط بالقدر والمغفرة والحساب . وبعد مناقشته للعديد من المذاهب الدينية والفلسفية القديمة وإبرازه للفروق الرئيسية بين الإسلام والمسيحية من حيث طبيعة كل ديانة منهما ، نجده يبين لنا وجود رأيين مختلفين حول الإسلام . رأى يركز على بيان الخلافات وأوجه التناقض بين الدينين المسيحي والإسلامي ، ويصدر على المسلمين أحكامًا قاسية هوجاء . ورأى يذهب إلى أن الإسلام دين ومدنية يتصلان مع الدين المسيحي بعروة الإخاء والتصاحب .

ويركز هانوتو في مقاله ، وأيضًا في حديثه مع صاحب جريدة الأهرام والذي تم في يوليو عام ١٩٠٠ ، على ضرورة الفصل بين السلطتين الدينية والسياسية ويؤكد باستمرار على أن أوروبا لم تتقدم إلا بعد أن تم الفصل بين السلطتين . إن سوء التفاهم الذي حدث بين الحاكمين والمحكومين في البلاد الإسلامية الخاضعة لحكومات مسيحية (الدول المستعمرة) إنما سببه الصلة الأكيدة بين السياسة والدين في العالم الإسلامي . ولكن رغم ذلك نجد - فيما يقول هانوتو - انقلابًا عظيمًا في بلد من البلدان الإسلامية وهو القطر التونسي وهذا الانقلاب يتمثل في توطيد دعائم السلطة المدنية من غير أن يلحق بالدين مساس . يقول هانوتو في عبارة هامة لا تخلو من مغزى : إنه يوجد الآن بلد من بلاد الإسلام قد ارتخى ، بل انفصم الحبل بينه وبين البلاد الإسلامية الأخرى الشديدة الاتصال ببعضها ببعض . إذن توجد أرض تنقلت شيئًا فشيئًا من مكة ومن الماضي الأسيوي . أرض نشأت فيها نشأة جديدة ، أنبتت في قضائها وإدارتها وعاداتها وأخلاقها ، أرض يصح أن تتخذ مثالًا يقاس عليه ، ألا وهي البلاد التونسية .

وقد أشار هانوتو في مقال ثان له إلى أن من قاموا بالرد عليه ومن بينهم الشيخ محمد عبده ، قد أخطأوا في فهمه ولم يتعرفوا على حقيقة وجهة نظره ، بل تسرعوا في إصدار الأحكام التي تدل على الابتعاد عن الصواب تمامًا ، وقد أكد على ذلك في حديثه مع

صاحب جريدة الأهرام . إنه فيما يقول - لا يتابع الكتاب الذين يذهبون إلى أن تقدم المسلمين يعد مستحيلا لأن الإسلام دينهم يعوقهم عن ذلك ، فكلما تقدمت أوروبا تأخر الشرق ، لأن الواقع يتأخر بقدر ما يسير الماشى ، وأن كل حكومة انفصلت عن الشرق وسارت على النظام الأوربي علما ومدنية ، فإنها قد نجحت ، بل كل ما يود التنبيه إليه أن أوروبا التى تقدمت إنما مرجع تقدمها محاربة السلطة الدينية مدة ثلاثة قرون وذلك لكى تفصلها عن السلطة المدنية ، كما أن كل أمة لم تتقدم فى ماديتها ، فإنها لابد أن تموت ، إذ لا حياة بدون مادية . وإله الشرقيين هو نفسه إله أوروبا وأمريكا . ولم يكن تقدم أوروبا وأمريكا ، وتأخر الشرق راجعا إلى أن الله تعالى يميل إلى أوروبا وأمريكا أكثر من ميله إلى الشرق ، بل إن التقدم سببه العمل والاجتهاد ، والتأخر يكون سببه اليأس والتواكل والاستسلام والوقوف عند التفتى بأمجاد الماضى إن اليابانى لم يقم باحتقار الأجنبى ، لأنه عنصر غريب ، أو لأنه مسيحي يعد دينه بعيدا عن دين أهل اليابان ، بل إن اليابان لم تتقدم إلا عن طريق اعتقادها بضرورة محاربة أوروبا ، ولكن بسلاح أوروبا ، أى أن تشبه بأوروبا فى العلم والمدنية والعمل . وإذا كانت النهضة العلمية قد بدأت فى مصر وتم إنشاء العديد من المدارس ، إلا أن العبرة ليست بإقامة المدارس ، بل بوضع المناهج المدرسية ، فالعلم وحده لا يكفى ، ولكن لابد وأن يمزج بالتهذيب . وهذا كله إن دلنا على شئ ، فإنما يدلنا على أن السلطة الدينية تعد أهم وأشد من الرابطة الدينية . ولم تتقدم أوروبا إلا حينما جعلت السلطة المدنية قاعدتها الأولى .

وعلى الرغم من صدق بعض الملاحظات التى قال بها هانوتو ، والتى يمكننا الاستفادة منها فى التركيز على أهمية العمل والكفاح ، وإننا لن نتقدم إلا بالانفتاح على الحضارة الأوروبية ، إلا أننا لابد أن ننتبه إلى أن هانوتو إنما كان مدفوعا بحكم أسباب سياسية أساسا ، وإلا كيف يمكننا تبرير تمجيده لتونس حينما كانت مستعمرة ، وتذكيره لنا باستمرار إلى أنه من الضرورى فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية . بالإضافة إلى شعوره بالتفوق - كما قلنا - لأنه من أبناء الجنس الآرى لا السامى .

ولا نود الوقوف كثيرا عند موضوع التمييز بين العقول والمواهب على أساس الأجناس ، أى جنس آرى هو الذى يستطيع التفكير وإبداع المذاهب الفلسفية ، وجنس سامى لا يستطيع أن يصل إلى ما يصل إليه الأوربي الذى ينتمى إلى الجنس الآرى لا السامى . لقد انتهى إلى حد كبير جدا موضوع التمييز بين العقول على أساس التمييز بين الجنس السامى والجنس الآرى . فالتفكير خط مشترك للناس جميعا ولا فضل لعربى على أعجمى إلا بالتقوى .

وكم حاول محمد عبده الرد على آراء هانوتو في مقاله الذى سبق أن أشرنا إليه والذي نشر فى جريدة «الجورنال» الباريسية وتمت ترجمته فى جريدة المؤيد . ويلاحظ على رد محمد عبده اهتمامه بإيراد العديد من الحقائق التاريخية ، وإن كان يعيب رده ، انسياقه وراء اللغة الخطابية الإنشائية وتركيزه على ماضى المسلمين عن طريق ذكر العديد من الأمثلة التى تبين لنا أمجادهم . وكم قلنا من جانبنا إن الوقوف عند حد التغنى بالماضى ل مجرد أنه ماض ، والتغنى بالتراث ل مجرد أنه تراث . لن يفيدنا بشئ فى حياتنا التى نحياها .

وبين لنا محمد عبده خلال رده على هانوتو أن الغرب الآرى قد أخذ عن الشرق السامى أكثر مما يأخذه الآن الشرق المضمحل عن الغرب المستقل ، ولم يقدم لنا محمد عبده أدلة تاريخية على ما يقول به ، بل إن محمد عبده كان من واجبه أن يجيب على سؤال هو : وهل منع الغرب دول الشرق من الاستفادة من علومه وآدابه .

أما حديث محمد عبده عن بعض المذاهب الفلسفية اليونانية كمذهب أهل البخت والاتفاق ، والخلط بين هذا المذهب والقول بالجبر إلى آخر هذه الآراء ، فإنه يعد مليئا بالأخطاء . ألم أقل لك أيها القارئ العزيز ، أن البضاعة الفكرية فى بعض ميادينها ومجالاتها تعد ضحلة عند مفكرنا محمد عبده .

ونجد فى ردود محمد عبده الكثير من الجوانب الإيجابية والصادقة تماما ومن بينها أهمية الدعوة إلى الحرية والابتعاد عن القول بالجبر ، وأيضا تفرقة بين الدين فى أساسه وأصوله وأحكامه ، وبين ما نجده شائعا عند بعض رجال الدين والذين لم يفهموا الإسلام فهما صادقا ودقيقا إن الإسلام لم يكن دعوة إلى الضعف والتواكل ، بل دعوة إلى القوة ، وقد ذكر محمد عبده فى هذا المجال وكتدليل على دعوة الإسلام إلى الاعتماد على القوة ، ما قاله أبو بكر الصديق لـ خالد بن الوليد حين أرسله لحرب اليمامة . لقد قال له : حاربهم بمثل ما يحاربونك به : السيف بالسيف والرمح بالرمح . كما أن الله تعالى يقول : «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة» أما الآن فقد انقلب وضع الدين فى عقل المسلم ، وحق فيه قول على كرم الله وجهه : إن هؤلاء القوم قد لبسوا الدين كما يلبس الفرو مقلوبا ، لقد دخل على المسلم فى دينه ما ليس منه ، وتسرب فى عقائده من حيث لا يشعر ما لا يتصل بأصلها ، بل ما يهدم قواعدها ويأتى على أساسها . ويعرض علينا محمد عبده الكثير من الأمثلة التى تبين لنا كيف فهم أكثرنا ، القواعد الدينية فهما خاطئا .

وكما يحدثنا محمد عبده خلال رده على هانوتو الذى طالب بالفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية ، عن معنى الجمع بين السلطتين فى الإسلام ويقول إن فرنسا تسمى نفسها حامية الكاثوليك فى الشرق وملكة إنجلترا تلقب بملكة البروتستانت ... فلم لا يسمح للسلطان عبد الحميد أن يلقب بخليفة المسلمين أو أمير المؤمنين . هذا ما يقول به محمد عبده . وهو أمر يدعو إلى العجب ونحن فى القرن العشرين .

والواقع أن محمد عبده فى ردوده على هانوتو كان متسلحا بالشجاعة والصبر والمناقشة المستفيضة لكل حجة من حجج هانوتو وذلك على النحو الذى سيجده القارئ فى كتابه . ولا يقلل من أهمية ردوده إلا إسرافه فى التغنى بالماضى ، وتركيزه على الأمثلة التى تؤيد وجهة نظره ، ودون أن يهتم بإيراد العديد من الأدلة التى تخالف وجهة نظره .

أما القسم الثالث . من أقسام الكتاب ، فإن موضوعه ، أصول الإسلام . وقد حلل مفكرنا محمد عبده هذه الأصول ، وكان يغلب عليه فى دراسته لهذه الأصول الموقف الدفاعى ، بمعنى الدفاع عنها ضد من يسيئون فهمها . ولهذا نجد علاقة بين حديثه عن هذه الأصول ، وبين ردوده على هانوتو والتى أشرنا إليها فيما سبق .

وهذه الأصول هى :

- ١ - النظر العقلى لتحصيل الإيمان .
- ٢ - تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض .
- ٣ - البعد عن التفكير .
- ٤ - الاعتبار بسنن الله فى الخلق .
- ٥ - قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها .
- ٦ - حماية الدعوة لمنع الفتنة .
- ٧ - مودة المخالفين فى العقيدة .
- ٨ - الجمع بين مصالح الدنيا والآخرة .

وسود أن نقف وقفة قصيرة عند أكثر هذه الأصول ، إذ سيتضح لنا سعة أفق الشيخ محمد عبده وعقليته النقدية الدقيقة والواقع أن الإنسان حينما يقرأ آراء محمد عبده أثناء حديثه عن هذه الأصول يدرك تمام الإدراك أننا الآن فى أمس الحاجة إلى مثل تلك الآراء سواء فى حياتنا الفكرية أو حياتنا الاجتماعية السياسية . إن ما نجده عند محمد عبده أفضل بكثير من تلك الآراء التى تتردد اليوم عند كثير من المشايخ فى مصر وبقية بلدان العرب والتى تعد معبرة عن الرجعية والتخلف والقصور ذهنى قلنا وقالنا .

بالإضافة إلى أن المتأمل فى هذه الأصول من خلال تفسير وتأويل محمد عبده لها ، يدرك تماما أن العيب ليس فى الدين ، ولكن العيب فى فهم بعض المشايخ وغيرهم لهذا الدين . ورحم الله مفكرينا الكبار فى قديم الزمان حين سبها إلى أن المشكلة ليست فى الدين ، ولكن المشكلة تكمن أساسا فى العقول الصحيرية الجامدة التى تنسب إلى نفسها

الوصاية على الدين وكأن الدين قد جاء لهم فقط ، وكأن الدين لا يصح أن يقترب من فهمه وتفسيره إلا أمثال هؤلاء . وكانت النتيجة الحتمية لتفسيراتهم الجامدة المغلقة والمنغلقة على نفسها ، أن باعد كثير من الناس بينهم وبين الدين ، لأنهم ظنوا أن الدين ، إنما هو الدين من خلال القوالب الجامدة التي قال بها أناس أطلق بعضهم على أنفسهم إنهم رجال دين ، الدين منهم براء . ماذا نقول ؟ بل إن الإسلام نفسه لا نجد فيه ما يسمى برجل الدين ، إذ إن هذه التسمية قد تؤدي إلى تقسيم الناس إلى رجال دين ورجال يدخلون في دائرة اللادين .

لقد ذهب محمد عبده في دراسته لأصول الإسلام إلى أن الإسلام قد أطلق للعقل البشرى أن يجرى في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد . فهل يفهم ذلك من نصبوا أنفسهم لإصدار الأحكام الجائرة الظالمة والتي تذكرنا بأحكام محاكم التفتيش ومن المؤسف له أننا نجد هذه الأحكام الجائرة ، الأحكام الصادرة بالتكفير ، تجيئ عن أناس يعيشون في القرن العشرين منهم من قضى نحبه ومنهم من لا يزال على قيد الحياة .

يقول محمد عبده : إني لو أردت سرد جميع الآيات التي تدعو إلى النظر في آيات الكون لأتيت بأكثر من ثلث القرآن بل من نصفه . ومن هذه الآيات قوله تعالى : « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء » ، وقوله تعالى : « وآية لهم الأرض الميته أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون » وقوله تعالى : « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » .

إن الإسلام قد أطلق العنان للعقل ، ولا يقيد العقل بكتاب ولا يقف به عند باب ولا يطالبه فيه بحساب . ويعطينا محمد عبده مثالا يؤيد به كلام ، فيما جاء في خبر من سأل النبي (ص) : أين كان ربنا قبل السموات والأرض ؟ فأجابه عليه الصلاة والسلام : كان في عماء تحته هواء . والعماء عندهم السحاب .

ونود أن نشير من جانبنا إلى أن ذكر هذا المثال في استدلال محمد عبده على أهمية النظر بالعقل يرتبط بما ذهب إليه في موضوع حدوث العالم وقدمه . إذ إن محمد عبده لم يذهب إلى تكفير القائلين بقدم العالم كما فعل الغزالي وابن تيمية ، بل إنه قال بخطأ رأيهم ، إذ إنه قال إن الذين بحثوا في هذه المشكلة ، مشكلة هل العالم يعد حادثا بمعنى أن الله تعالى خلقه من العدم ، أم أنه يعد قديما بمعنى وجوده عن مادة أولى أزلية ، قد ذهب فريق منهم إلى القول بحدوثه وهم على صواب في رأيهم كما يذهب محمد عبده ، وذهب فريق آخر وهم الفلاسفة أساسا ، أو أكثرهم إلى القول بأن الله تعالى أوجده عن مادة أولى قديمة ، وهم على خطأ في قولهم . ومن الواضح أن رأى محمد عبده في قول الفلاسفة بالقدم ومن بينهم الفارابي وابن سينا يختلف عن اعتقاد الغزالي بأن الفلاسفة قد

كفروا فى قولهم بقدم العالم . وقد ردد الفزالى هذا الرأى من جانبى تجاه الفلاسفة فى العليد من كتبه وخاصة فى كتابه تهافت الفلاسفة . وإذا كان محمد عبده لم يذهب إلى تكفير الفلاسفة فإن سبب ذلك فى الغالب ، اعتقاده أن هذه المسألة ، مسألة الحدوث والقدم ، تعد مسألة جدلية وخاصة أن القائلين بالقدم قد حاولوا الدفاع عن رأيهم بذكر أكثر من آية من الآيات القرآنية ، ومنها قوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهى دخان » وقوله تعالى : « وكان عرشه على الماء » .

ومهما يكن من أمر ، فإننا لا نبحث الآن فى مشكلة حدوث العالم أو قدمه ، وأى الرأيين يعد صحيحا ، ولكن كل ما نود أن نؤكد عليه ، أننا إذا افترضنا صلة ما يذكره محمد عبده فى خبر من سأل النبى (ص) ، صلته بموضوع حدوث العالم وقدمه ، وأيضا تأكيد محمد عبده على أن القرآن لا يقيد العقل ، استطعنا معرفة الأسباب التى من أجلها ابتعد محمد عبده عن تكفير الفلاسفة لقولهم بقدم العالم . وقد بحث محمد عبده هذا الموضوع فى شرحه على كتاب العقائد العضوية . وإذا كان قد قال بوقوعهم فى الخطأ ، فإن هذا القول يعد أفضل بكثير من القول بتكفيرهم .

ومن الواضح أن محمد عبده يتجه إلى حد كبير اتجاها اعتزاليا ، أى يشبه موقفه موقف المعتزلة ، وذلك حين بين لنا فى الأصل الأول للإسلام ، كيف أن أول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلى ، وأن النظر هو وسيلة الإيمان الصحيح كما ذكر فى دراسته للأصل الثانى بأنه إذا تعارض العقل والنقل ، أخذ به بما دل عليه العقل .

أما الأصل الثالث ، فإنه يعد بدوره من الأصول الهامة ، والتى نحن الآن فى أمس الحاجة إليه وخاصة بعد شيوع أحكام التكفير ، والتى يصدرها أناس يتصفون بسلطة اللسان ولديهم نوع من الإسهال فى إصدار أحكام بالكفر على من يخالف هذا الرأى أو ذاك من الآراء التى يقولون بها ويجزمون بصحتها ولا يقبلون مناقشته لها من جانب من يختلفون معهم فى آرائهم . وأصبحنا نسمع الآن عن جماعات تسمى بجماعات التكفير والهجرة أصبحنا نسمع عن الربط بين الفكر العلمانى والإلحاد . أصبح بعضنا يهوى إطلاق أحكام التكفير ، والضرب تحت الحزام ، وتوجيه القذائف الكلامية السامة ، ومن بينها السباب والشتائم التى قد لا نجد لها فى أى قاموس من قواميس الهجاء والشتائم . نحن إذن فى أمس الحاجة إلى ما ذهب إليه محمد عبده حين قال فى معرض دراسته للأصل الثالث : إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر فى مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد ، حمل على الإيمان ، ولا يجوز حملة على الكفر ، فهل رأيت تسامحا مع أقوال الفلاسفة والحكماء أوسع من هذا ؟

هذا ما يقول به الشيخ محمد عبده ، ولكن للأسف الشديد لم يقف عند أحداث جسيمة حدثت في تاريخنا العربي الإسلامي ، وكان ينبغي على محمد عبده ذكرها وتحديد موقفه منها ، وخاصة أنه توجد مجموعة من العوامل الدينية كانت وراءها ، ومن بينها على سبيل المثال لا الحصر محنة القول بخلق القرآن أيام بعض الخلفاء العباسيين وما حدث لبعض العلماء أثناء تلك المحنة من التهديد بالقتل ، وما حدث أيضا لأحمد بن حنبل . ومن بينها قتل الحلاج الصوفي المعروف ، وقتل السهروردي الصوفي حتى عرف بالسهروردي المقتول ، ونفى ابن رشد الفيلسوف إلى بلدة أليسانه فترة من الزمان ، وتكفير ابن تيمية للصوفي ابن عربي إلى آخر تلك الأحداث التي كان ينبغي على محمد عبده الوقوف عندها ، إذ إن هذا كان أفضل له إذا أراد الالتزام بالموضوعية والنظرة الواقعية ، أفضل له من اللغة الخطابية الإنشائية التي لجأ إليها في حديثه عن أصل من أصول الإسلام .

ويواصل الشيخ محمد عبده دراسته لأصول الإسلام ، ويبين لنا أن الإسلام قد عمل على هدم السلطة الدينية ولم يجعل لأحد سلطانا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه . فالرسول (ص) كان مبلغا ومذكرا لا مهيمنا ومسيطرا يقول تعالى : فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر .

ليس في الإسلام إذن ما يسمى بالسلطة الدينية . وقد أكد على ذلك الشيخ محمد عبده وضرب لنا العديد من الأمثلة وبين لنا أن من حق كل مسلم أن يفهم القرآن بعد دراسته لبعض العلوم التي تتصل به كقواعد اللغة العربية والناسخ والمنسوخ ومن الواضح أننا الآن وأكثر من أى وقت مضى فى أمس الحاجة إلى أقوال محمد عبده وذلك لوضع الأمور فى نصابها ، وفهم الدين فهما صحيحا . لقد تحول الدين عند مجموعة من الناس إلى نوع من التجارة . وأصبح بعض المشايخ الآن لا يقولون حكمة فى مجال الدين ولا حتى نصيحة من النصائح الدينية ، أو فتوى من الفتاوى ، إلا بدفع الثمن مقدما ، وكأن الدين قد أصبح من أملاكهم الخاصة لا يجوز لأحد أن يشاركهم فيه وإلا أصبح كافرا وصدر عليه حكم بالمروق والإلحاد ولعلنا قد سمعنا فى مصر منذ سنوات ليست بعيدة ، كيف يطالب فريق منهم بحق الأداء العلنى عن قراءته لبعض الآيات القرآنية وكيف أن الحديث عن أى مجال دينى لابد من دفع ثمنه على أساس الدقائق التى استغرقها والصفحات التى تمت كتابتها ، تماما كما نتعامل فى ميدان التجارة وحساب الربح والخسارة !!! كل هذا يحدث الآن رغم أن الإسلام فى طبيعته ليس فيه - كما ذكرنا - ما يسمى برجل الدين .

ويبين لنا الشيخ محمد عبده أن الخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ولا هو مهبط الوحي ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة ، إذ ليس فى الإسلام - كما يكرر دائما - سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة والدعوة إلى الخير والتفكير من الشر . وإذا

كان يقال : إن لم يكن للخليفة ذلك السلطان الدينى أفلا يكون للقاضى أو للمفتى أو شيخ الإسلام ، فإن محمد عبده يجيب عن ذلك قائلا : إن الإسلام لم يجعل لهؤلاء أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام ، وكل سلطة تناولها واحد من هؤلاء فهى سلطة مدنية قرررها الشرع الإسلامى ، ولا يجوز لواحد منهم أن يدعى حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه ، أو ينازعه فى طريق نظره .

ويؤكد محمد عبده على دعوته هذه سواء فى دراسته للأصل الخامس ، أو فى دراسته للأصل السادس ، والذي جعل موضوعه ، حماية الدعوة لمنع الفتنة . إنه يبين لنا أن القتل ليس فى طبيعة الإسلام ، بل من طبيعة العفو والمسامحة . ولم تقع حرب إسلامية بقصد الإبادة ، بل كان يكتفى بإدخال الأرض المفتوحة تحت سلطان الإسلام ، ثم ترك الناس وما كانوا عليه من الدين ، يدفعون جزية لتكون عوناً على صيانتهم والمحافظة على أمنهم فى ديارهم ، وهم فى عقائدهم ومعابدهم وعاداتهم ، أحرار . وقد جاء فى السنة المتواترة ما يفيد ذلك ، ومنها « لهم مالنا وعليهم ما علينا » ، وأيضاً : « من آذى ذمياً فليس منا » أما إذا كنا نجد انحرافاً من جانب بعض المسلمين عن هذه الأحكام ، فإن ذلك قد ظهر - فيما يقول محمد عبده - عندما بدأ الضعف فى الإسلام ، وضيق الصدر من طبع الضعيف . إن الإسلام يقول فى شأن الوالدين المشركين : « وإن جاهدك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلى » إن الإسلام إذن لا يقضى بالفرقة بين أب وابن ولا بين أم وبنت ، بل يأمر الأولاد المؤمنين أن يصحبوا الوالدين المشركين بالمعروف فى الدنيا مع محافظتهم على دينهم .

إن الدين معاملة بين العبد وربّه ، والعقيدة طور من أطوار القلوب يجب أن يكون أمرها بين علام الغيوب ، فهو الذى يحاسب عليها ، وأما المخلوق فلا تطول يده إليها .

هذه كلها مبادئ يكشف عنها ويقوم بتحليلها مفكرنا الشيخ محمد عبده خلال دراسته لأكثر من أصل من أصول الإسلام . ولكن لا بد أن نضع فى اعتبارنا أن محمد عبده قد أغفل أو تغافل عن كثير من وجهات النظر التى تخالف رأيه والتى تركز على العديد من الحوادث الأليمة والمؤسفة والتى وقعت طوال التاريخ الفكرى والحضارى للإسلام ، وقد أشرنا إلى مجرد نماذج منها . ويبدو لنا محمد عبده خلال دراسته للعديد من الأصول الإسلامية التى أشرنا إليها ، فى صورة المفكر الذى تسلح بأسلحة جدلية كلامية ، وليس بأسلحة فلسفية برهانية . ومن أبرز عيوب السلاح الجدلى الكلامى ، تركيز الأضواء على نوع من الأدلة يؤمن بها الفرد حامل تلك الأسلحة ، وجعل الأضواء خافته شاحبه حول الأدلة التى تناقض رأيه أو تخالفه .

لقد تحدث محمد عبده عن الخليفة ، خليفة المسلمين ، وافترض في خياله أنه سيكون ملتزماً بالمبادئ التي تحدث عنها محمد عبده ولكن هيهات ذلك . والتاريخ شاهد على ما أقول به ، وخير شاهد . لقد تحدث محمد عبده حديثاً يفيد التقليل من أهمية إنجازات الفصل بين السلطة الدينية والسلطة السياسية ، وكأنه يفترض منذ البداية أنه لابد من الجمع بينهما ، بل وكأنه يظن أن الدول الأوربية التي قامت بالفصل بين السلطتين قد أصبحت خراباً وفي طريقها إلى الزوال . ألم يكن الأجدر بمفكرنا محمد عبده مناقشة المذهبين معا ، والمناقشة قد تؤدي إلى إبراز مزايا وعيوب كل مذهب من المذهبين ، أو الرأيين ؟ إن هذا هو ما يلزمنا به العقل وكما ينبغي أن يكون العقل ، ولكن أكثرهم لا يعلمون وتأكيداً على الدفاع عن الإسلام والاعتقاد بأن الدين يجب ألا يكون معزولاً عن المجتمع فيما يرى محمد عبده أثناء دراسته للأصول التي سبق أن أشرنا إليها ، فإننا نجد الشيخ محمد عبده في دراسته لآخر الأصول ، وهو الأصل الذي يتمثل في الجمع بين الدنيا والآخرة ، يعطينا العديد من الأمثلة التي تدلنا على كيفية النظر إلى الآخرة من خلال الدنيا ، والنظر إلى الدنيا بعيون الآخرة ، إن صح هذا التعبير . إن أوامر الدين إذا كانت تطلب من العبد الاتجاه إلى ربه وتملاً قلبه بالرهبة وتعطيه الأمل من الرغبة ، فإنها لا تحرمه من التمتع بالدنيا ، بل تطلب منه الوقوف موقفاً معتدلاً إن الرسول (ص) لم يقل : بع ما تملك واتبعني ، ولكن قال لمن استشاره فيما يتصدق به من مال : الثلث ، والثلث كثير ، إنك إن تزرر ورثت أغنياء ، خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس .

ومعنى هذا أنه لا يوجد غلو في الدين ، بل يوجد الاعتدال والموقف الوسط وقد ذكر محمد عبده العديد من الآيات القرآنية التي تؤيد ذلك ، منها قوله تعالى : « يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » وقوله تعالى : « وابتغ فيما أتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض ، إن الله لا يحب المفسدين » وقوله تعالى : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفوراً » . « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً »

ومن الواضح أن محمد عبده في تركيزه على أهمية الربط بين الدنيا والآخرة ، ودعوته إلى التمتع بالدنيا ، إنما يدلنا على أنه لا يرتضى لنفسه آراء الصوفية ولا اتجاه الزهراء والعباد حين يهملون الدنيا في سبيل الآخرة . بل إن محمد عبده يبين لنا في أواخر دراسته لهذا الأصل ، أصل الجمع بين الدنيا والآخرة ، إن المسلم لا يمكن أن يشكر الله حق شكره إلا إذا وضع العالم بأسره تحت نظر فكره واستخدم كل ما يصلح لخدمته

فى توفير منافعه . إنه لا شىء عند الإنسان أذى من كشف المجهول ، والوصول إلى العقول . وعلى الفرد أن يسير فى مملكة العلم ليمتتع عقله ، كما يتتشر فى الأرض ليكسب رزقه ويطعم أهله .

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد بحث فى أصول الاسلام ، وبين لنا من خلال بحثه فى أكثر من فصل من تلك الأصول ، أن الإسلام يدعونا إلى النظر والتفكر ، فإننا نجده يبحث أيضا - كتأييد لما يقول به - فى اشتغال المسلمين بالعلوم الأدبية والعقلية ، وهذا موضوع القسم الرابع من أقسام كتاب : « الإسلام دين العلم والمدنية وسنقف وقفة قصيرة عند هذا القسم .

يسين لنا الشيخ محمد عبده كيف اهتم المسلمون والعرب اهتماما لا حد له بالعلوم الأدبية وبعد مرور عشرين عاما على وفاة الرسول (ص) . كما اهتموا بالعلوم الكونية وخاصة أيام الدولة العباسية عند أمثال المنصور وهارون الرشيد والمأمون . كما اهتم المسلمون بإنشاء دور الكتب سواء فى بلدان المشرق العربى أو فى بلدان المغرب العربى ، بالإضافة إلى إنشاء المدارس للعلوم والتى انتشرت فى كل الأقطار ، فى المغول وفى التتار من جهة المشرق ، وفى مراکش وفاس من جهة المغرب كما يشير محمد عبده إلى أهمية العلوم العربية ، وكيف كان علم العرب فى أول الأمر يونانيا ثم أصبح عربيا ، وأن أول شىء تميز به فلاسفة العرب عمن سواهم من فلاسفة الأمم هو بناء معارفهم على المشاهدات والتجربة ، وألا يكتفوا بمجرد المقدمات العقلية فى العلوم ما لم تؤيدها التجربة .

ولا شك أن محمد عبده قد دافع عن أهمية العلوم العربية دفاعا مجيدا وبغير حدود ، إلا أننا نلاحظ ما يلى .

١ - لجوء الشيخ محمد عبده إلى التعميمات دون أن يضع فى اعتباره العديد من الأمثلة والحوادث التاريخية التى لا تؤيد أقواله ، وهذا هو العيب الأكبر فى اللجوء إلى التعميم ويقصد الدفاع عن الحضارة العربية الإسلامية بحق وبغير حق . لابد أن نضع فى اعتبارنا أن كل حضارة مع ما يوجد فيها من إيجابيات وإنجازات ، إلا أننا نجد مع ذلك نوعا من السلبيات . لقد تكلم محمد عبده فى هذا الفصل عن كافة العلوم عند العرب وذكر أن جميع المقالات والكتب كانت تتتشر ويتداولها الناس بدون أدنى مراقبة ولا هجر ولا نقص شىء مما كتب صاحب الكتاب ، ما عدا إشارة من جانب مؤرخ واحد إلى أنه قد وضع قانون فى بعض الممالك الإسلامية لنشر كتب العقائد وبحيث لا ينشر منها شىء إلا بإذن .

والدارس لتاريخ الحضارة العربية الإسلامية لابد وأن يلاحظ وفروع العديد من الأحداث التى تدلنا على قيام بعض الخلفاء وبعض رجال الدين بالتضييق على حرية الفكر حتى فى

العصر العباسي والذي يشير إليه محمد عبده كثيرا ، بالإضافة إلى عصور أخرى في المشرق والمغرب . ألم يسمع محمد عبده عن إحراق كتاب علوم الدين للغزالي في بلاد الأندلس ، وعن رجم العامة للمشتغلين بالمنطق والفلسفة ومن لديهم كتب في هذين الموضوعين ، وعن إحراق مئات بل الآف الكتب بعد صدور الحكم على ابن رشد بالنفي خارج قرطبة إلى غير ذلك من مئات الأحداث التي كان ينبغي على محمد عبده الوقوف عندها . أليس ذلك أفضل له وللقراء من اللجوء إلى التعميمات وإلى الدفاع عن طريق لغة لا تخلو من النزعة الخطائية الإنشائية . هل كان موقف المسلمين من كتب المنطق والفلسفة هو نفس موقفهم من الكتب الدينية والأدبية واللغوية . الجواب بالنفي إذا قمنا بتحليل الأحداث التاريخية تحليلا نقديا دقيقا .

٢ - يلجأ محمد عبده إلى نوع من المبالغة حين يذهب إلى أن العرب قد تميزوا عن غيرهم بالمشاهدات والتجارب . ولا يضع في اعتباره أن المفكرين قديما وقبل الميلاد قد اعتمد بعضهم على المشاهدات والتجارب ، بل إن العرب أنفسهم كانوا إلى حد كبير عالة على نتائج العديد من المشاهدات والتجارب التي نجدها عند أرسطو وغيره من المفكرين والفلاسفة .

٣ - ينفي محمد عبده عن ابن رشد قوله بأن الروح لا بقاء لها بعد فناء الجسد وإنما الذي يبقى هو أرواح الأنواع ، أي أن الأشخاص توجد وتنفى وأما الأنواع فهي باقية لا تزول . ينفي محمد عبده عن ابن رشد ذهابه إلى هذا القول أو المذهب ولا يشير إلى كتاب واحد من كتب ابن رشد . إنني لا أود مناقشة هذا الموضوع مناقشة تفصيلية لأنه يحتاج إلى العديد من الكتب والدراسات ، ولكن كان ينبغي على الشيخ محمد عبده تحليل ما يقوله ابن رشد في أواخر شرحه لكتاب الكون والفساد لأرسطو ، وكتاب تهافت التهافت ، والتفسير الكبير لكتاب الميتافيزيقا لأرسطو ، والذي قام به ابن رشد . لو كان محمد عبده قد لجأ إلى هذه الكتب ، فإنه سيجد فكرة النفس الكلية عند ابن رشد . وكان منتظرا من الشيخ محمد عبده عرض آراء الفلاسفة كما قالوا بها ، ثم بعد ذلك يكون من حقه الاتفاق معهم في الرأي أو مخالفتهم في هذا الرأي أو ذاك من الآراء التي قالوا بها . وإذا كان الشيخ محمد عبده ينظر إلى آراء الفلاسفة من خلال هذا المنظور الديني ، فما رأيه في الغزالي الذي نسب إلى الفلاسفة العديد من الآراء التي قال عنها إنها تدخل في مجال الكفر . أي الرأيين إذن هو الرأي الصحيح في نظر محمد عبده . إذا كانت آراء الغزالي تختلف عن آراء الفلاسفة فهل سيقوم محمد عبده - إذا كان قد فكر في هذا الموضوع أو الإشكال - بالدفاع عن آراء الغزالي أم بالدفاع عن آراء الفلاسفة ؟ وهكذا إلى آخر الإشكالات التي كان محمد عبده سيواجهها حتما إذا كان قد اتجه هذا الاتجاه ،

الاتجاه إلى تأويل آراء الفلاسفة حتى تتفق مع الدين ، والمثال الذى ذكرناه عن ابن رشد والذى أشار إليه محمد عبده فى هذا الفصل يعد خير دليل على ما نقول به .

٤ - يشير محمد عبده إلى مقتل الحلاج ، ونكبة ابن رشد ، وهو فى مجال إثبات حرية الفكر فى الحضارة العربية الإسلامية . ولا يخلو كلام محمد عبده من تبرير لقتل الحلاج . فهو يقول : إن كثيرا من الغلو إذا انتشر بين العامة أفسد نظامها واضطرب أمنها ، كما كان من آراء الحلاج وأمثاله ، فتضطر السياسة للدخول فى الأمر لحفظ أمن العامة ، فتأخذ صاحب الفكر ، لا لأنه فكر ولكن لأنه لم يرد أن يقصر حق الحرية على شخصه ، بل أراد أن يقيد غيره بما رآه من الحرية لنفسه . إن القارئ لهذا التبرير من جانب الشيخ محمد عبده يجد أنه لا يخلو من تعسف ومن هروب من المشكلة ، مشكلة حرية الفكر ، وهل كان تقطيع أطراف الحلاج وقتله متفقا مع حرية الفكر ، أم أنه قد ضرب بحرية الفكر عرض الحائط وجعلها فى مأتم ؟ الإجابة للقارئ العزيز .

بل إن الشيخ محمد عبده يبين لنا أن الحسد كان الدافع وراء نكبة ابن رشد ، أى حسد الفقهاء وبعض الناس له ، وكان من المنتظر من محمد عبده تحليل أسباب نكبة ابن رشد وسواء كانت من الأسباب السياسية أو الأسباب الدينية ، إذ سيتبين له أن اشتغال ابن رشد بالمنطق والفلسفة كان السبب الرئيسى لنكبة هذا الفيلسوف العملاق .

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد حلل - كما قلنا - موضوع اشتغال المسلمين بالعلوم الأدبية والعقلية ، فإننا نجده يبحث أيضا فى موضوع « الإسلام فى أوائل القرن العشرين . ونود أن نقف قليلا عند الخطوط الرئيسية فى حديث محمد عبده عن هذا الموضوع .

ويبين لنا الشيخ محمد عبده أنه لا يصح الاحتجاج بآراء وأفعال بعض المسلمين ، على الإسلام . هذا هو محور هذا الفصل والذى يعد من الفصول الهامة ، إذ يكشف عن صراحة الإمام محمد عبده ، ورغبته فى الإصلاح ، والدليل على ذلك أننا نجده لا يتردد فى نقد سلوك كثير من المشايخ سواء القدامى منهم ، أو الذين عاصروه والقارئ لهذا الفصل يشعر بصدق الإمام محمد عبده وبعد نظره فى العديد من الآراء التى قال بها كمحاولة من جانبه للدفاع عن الإسلام واستمراره خلال القرون التالية . إنه يتكلم فى عبارات مليئة بالأسى والحزن عما وصل إليه حال المسلمين اليوم فى بعض الأقطار الإسلامية ، ويذكر العديد من الأحداث والروايات التى تدلنا على جمود بعض المشايخ ومن تابعهم وكيف أن هذا الجمود إذا استمر فإنه لن يكون فى صالح الدين ، بل سيكون من أسباب عدم تأخيه مع روح العصر الحديث .

إننى أدعو القارئ إلى التأمل فى كل الأفكار التى قال بها محمد عبده بين ثنايا هذا الفصل ، وسيجد أن أكثرها يصلح أن يكون منهجا أو دستورا يجب أن نسير عليه اليوم بل إنها ستؤدى إلى أن يكون حالنا أفضل بكثير جدا من أحوالنا فى أمس القريب والأمس البعيد أيضا .

يبين لنا محمد عبده فى هذا الفصل أن سلوك بعض المسلمين والمعادى للعلم والفلسفة ، والفكر بوجه عام ، لا يصح أن يتخذ دليلا على أن العيب فى الدين ، العيب فى الإسلام . لقد كان ينشر بالجرائد - فيما يقول محمد عبده - العديد من المقالات التى تستهجن إدخال علم الجغرافيا بين العلوم التى يتلقاها طلبة الجامع الأزهر ، وكان كتاب تلك المقالات يقومون بالهجوم على من أشار بإدخال هذا العلم وغيره بين تلك العلوم التى تدرس بالأزهر ، ومن الواضح أن محمد عبده يشير إلى نفسه ، لأنه من أنصار تعليم هذه العلوم ، وقد وجدت آراؤه معارضة شديدة من جانب بعض المشايخ ، والذين هم أعداء لكل مخالف لما هم عليه من التقليد والتزمت . إنه إذا قيل لطلبة الأزهر بأنه ينبغى دراسة بعض مبادئ الطبيعة والتاريخ الطبيعى ، فإن هؤلاء المشايخ - فيما يقول محمد عبده يصيحون أجمعين : هذا عدوان على الدين ، هذا توهين لعقده المتين ، هذا تغريب بأهله المساكين ، ولا يزالون يشيدون بهذا إلى ألا يبقى شئ عرف له اسم فى اللغة إلا ألصقوه بهذه البدعة فى زعمهم .

والواقع أننا نجد عند مفكرنا الشيخ محمد عبده فى هذا المجال ، دعوة إلى الانفتاح على العلوم الأخرى ، حتى لو كانت من العلوم غير الدينية ، أي غير المرتبطة . ارتباطا مباشرا بالعلوم الدينية الشرعية . وهذه الدعوة من جانب محمد عبده تعد دعوة ممتازة رائعة إذ نلاحظ أن بعض الشيوخ ومن جاراتهم وحتى يومنا هذا للأسف الشديد ونحن فى أواخر القرن العشرين ، يقومون بالهجوم على العلم وعلى الحضارة القائمة على العلم ، إنهم يتناقضون . فيما أرى تناقضا شديدا - إنهم يهاجمون الحضارة وفى نفس الوقت يكونون من أكثر المستفيدين من الحضارة وذلك حين يستخدمون الميكرفون مثلا وهو ثمرة من ثمرات العلم الحديث ، حين يستخدمون السيارة ، حين يلجأون إلى طبع كتبهم فى المطبعة ، الكتب التى تهاجم الحضارة ، وتصف حضارة الغرب بأنها ظلام فى ظلام ، والمطبعة نفسها ثمرة من ثمرات العلم والحضارة فهل تجدون أيها القراء الأعزاء تناقضا أكثر من هذا التناقض ؟ بل إننا إذا كنا نجد اليوم أناسا يدعون إلى الوقوف عند كتب التراث فى مجالات الطب والطبيعة وغيرهما ، فإن هذه الدعوة من جانبهم تدلنا على نوع من القصور فى أفهامهم ، إذ إن كتب التراث لا تستطيع أن تهدينا إلى اختراع من

المخترعات التي نتعم بها الآن ، إن العلم قديما كان يسوده الكيف ، والعلم الآن لم يؤد إلى العديد من التطبيقات التكنولوجية إلا لأنه أصبح كماً ، وكماً فقط .

ويحاول محمد عبده في هذا الفصل أن يؤكد على ما سبق أن أشار إليه في مواضع متعددة من كتابه ، وهو التفرقة بين الإسلام ، وبين ما نراه الآن من جمود عند بعض من يطلقون على أنفسهم إنهم رجال دين ، والدين منهم براء . إن سياسة الكلام - فيما يرى محمد عبده - هي التي روجت ما أدخل على الدين من أشياء ليست من الدين من قريب أو من بعيد . إن ما نسميه الآن إسلاما ، ليس بإسلام ، وإنما أفعال وأقوال حرفت عن معانيها ، وبحيث يمكن القول بأن كل ما يعاب الآن على المسلمين ، ليس من الإسلام ، وإنما هو شيء آخر سموه إسلاما .

والواقع أن القارئ لهذا الفصل يشعر بغيرة الإمام محمد عبده على الإسلام ودفاعه عنه دفاعا مجيدا إنه يحارب التقليد والجمود محاربة شديدة ويرى أن الجمود عند النص الديني هو الذي أدى بالمسلمين إلى التأخر وعدم اللحاق بالأمم الأخرى . وكم يذكر لنا محمد عبده العديد من الأمثلة التي يؤكد من خلالها على صحة الآراء التي يذهب إليها . وإذا كان محمد عبده يبدو متشائما خلال حديثه عن أحوال المسلمين في عصره ، إلا أنه يبدو متفائلا تماما حين يتحدث عن المستقبل . إنه يرى أن أمر العالم لا بد وأن ينتهي إلى تأخى العلم والدين ، على سنة القرآن والذكر الحكيم .

هذه هي أبرز النقاط التي تعرض لها محمد عبده في دراسته لموضوع « الإسلام في القرن العشرين » . ولا شك أن محمد عبده على علم شامل ودراية تامة في تحديد أوجه قصور المسلمين وأوجه العلاج أيضا إنه كرجل دين على الأقل ، يعد واعيا تماما بأصول الدين من جهة ، وسلوك بعض المسلمين ورجال الدين من جهة أخرى ، هذا السلوك الذي يراه مبتعدا تماما عن الدين كما ينبغي أن يكون الدين ، الدين الذي فهمه الأسلاف فهما عميقا جيدا ، في حين أساء إليه نفر من المتأخرين أصحاب العقليات المظلمة الجامدة المغلقة .

ولكن لا بد من الإشارة إلى أن القارئ لهذا الفصل يشعر بعدم وجود وحدة عضوية حين تصدى محمد عبده لدراسة موضوعه الرئيسي . إنه ينتقل من مجال إلى مجال آخر ثم سرعان ما يعود إلى الحديث عن المجال الأول ، وهذا يجعل الفصل أقرب إلى الخواطر والذكريات منه إلى الموضوع المتناسك الذي يتصف بالوحدة العضوية الدقيقة .

يضاف إلى ذلك أن محمد عبده في حديثه عن « العلم والدين » ، لا يفرق لنا بين علم وعلم آخر ، لا يفرق بين علوم دينية وعلوم قد لا تتصل بالدين اتصالا مباشرا ، لا تتصل به من قريب أو من بعيد . وهذا يؤدي بالتالى إلى الاعتقاد بأن محمد عبده من

المفكرين الذين يذهبون إلى أن الدين قد أدى إلى التوصل إلى جميع المكتشفات والنظريات العلمية . وهذا من أكبر الأخطاء التي وقع فيها محمد عبده ووقع فيها أيضا عديد من المفكرين أمثال عبد الرحمن الكواكبي . وكم دعانا مفكرون كبار من أمثال طه حسين وخاصة في كتابه من بعيد إلى أهمية التمييز بين الدين من جهة ، والعلم من جهة أخرى لقد أشار طه حسين إلى محاولات الشيخ محمد بخيت والشيخ محمد عبده في مجال استخراج النظريات العلمية من الآيات القرآنية . لقد ذكر طه حسين أن الشيخ محمد بخيت في محاضرة له نشرت بجريدة السياسة وقد خصصها للرد على رينان ، قد بين لنا أن الإسلام يشتمل على أصول العلم الحديث ، كما حاول أن يستنبط من القرآن الكريم كروية الأرض وحركتها حول الشمس وحول نفسها واختلاف الفصول واختلاف الليل والنهار كما أن الإمام محمد عبده - فيما يقول طه حسين - قد حاول مثل ما حاول الشيخ محمد بخيت .

ومن الواضح كما أشرنا أكثر من مرة - أنه توجد العديد من الأخطاء التي تترتب على تلك المحاولة ، إذا إن النظريات العلمية تتغير . وإذا اجتهدنا في استخراج النصوص الدينية التي تثبت لنا نظرية علمية نقول بها في زمن من الأزمان ، فكيف يكون حالنا إذا توصل العلماء إلى نظرية علمية تختلف عن النظرية التي كانت سائدة في الماضي . وكم توجد شكوك حول العديد من النظريات العلمية في كثير من المجالات .

يقول طه حسين : أليس من الخير ألا نحمل نصوص القرآن وغير القرآن من الكتب الدينية أوزار الشك وأوزار اليقين ، وهذه النتائج الكثيرة المختلفة والمضطربة المتناقضة التي تنشأ عن أمزجتنا المختلفة المضطربة المتناقضة والتي تنشأ عما نأكل وما نشرب وما نرى وما نسمع وما نحس ؟ أليس من الخير أن نجعل القرآن الكريم وغيره من الكتب الدينية في حصن مقدس منيع لا تصل إليه أبخره العدم والفول والزيت والطعمية وغير ذلك مما نأكل لنهضمه مرة ولا نهضمه مرة أخرى ، وينشأ عن سهولة الهضم وعسره حسن تفكيرنا أو سوءه إنا لنحسن الإحسان كله إذا رفعنا الدين ونصوص عن اضطراب العلم وتناقضه ، فماذا يرى العلماء ؟ (كتاب من بعيد ص ٥١-٥٢ وعنوان المقالة شك ويقين وقد كتبها في باريس عام ١٩٢٣) .

ولا نود الوقوف طويلا عند هذا الموضوع الشائك والذي ما زلنا حتى أيامنا هذه نجد جدالا كثيرا حوله . وكل ما نود أن نقوله هو أننا إذا كنا نجد قوما يظنون أن من مصلحة الدين استخراج النظريات العلمية منه ، فإنه يعد ظنا خاطئا ، إذا لا بد من التمييز بين قولنا بأن الدين يدعو إلى النظر العلمي وأنه لا توجد آية من الآيات القرآنية تمنع الناس عن التأمل

فى الكون ، وبن محاولة استخراؒ نظريات علمفة من الآفات القرآنة . وهل يصح لنا إلحاق الثابت وهو الدين ، بالمتغير أى العلم ونظرفاته ؟

أما الفصل الآخر من فصول كتاب « الإسلام دفن العلم والمدنة » فموضوعه ، الإسلام ومدنة أوربا ، ومحول هذا الفصل الرد على أمر من الأمور التى ذكرتها مجلة الجامعة وهو أن تمكن العلم والفلسفة من التغلب على الاضطهاد المسمى فى أوربا وعدم تمكنها من التغلب على الاضطهاد الإسلامى دليل واقعى على أن النصرانية كانت أكثر تسامحا مع الفلسفة .

وقد ناقش الإمام محمد عبده هذا الموضوع مناقشة واسعة ، وبن لنا من خلال مناقشته أن الدين المسمى فى أوربا لم يحتمل العلم فضلا وكرما ، وإنما قوتف عليه أحزاب العلم مما أدى إلى استكانته وخضوعه ، ولو شاء ألا يحتمل لم يستطع إلى ذلك سبفلا .

وهذا فعنى أن الشفخ محمد عبده يؤمن بأن تقدم العلم فى أوربا إنما يرجع لا إلى طرفة اعتقادات رجال الدين المسمى ، بل يرجع إلى قوة العلماء الذين ألزموا الدين ورجال الدين بحدود معينة لا يمكنهم تخطفها ، تماما كما نفصل بن الدين من جهة والفساة من جهة أخرى .

وفنتقل محمد عبده إلى بفا كلفة تشففع الإسلام للعلم والعلماء فى عصور قوته ، وكيف كنا نجد تواكبا بن العلم والدين ، وبن العلماء من جهة ورجال الدين من جهة أخرى ، ولا فقول أحد منهم للآخر : إنه زنفق أو كافر أو مبتدع . أما فى حالات الضعف فإننا نجد انتشار القول بالزندقة أو الكفر من جانب رجال الدين فى حدفهم عن أهل العلم . لقد تولى شئون المسلمين جهالهم ، وقام بإرشادهم فى أغلب الأحيان ، أناس كانوا على ضلال ، وقد أدى ذلك - ففما فقول محمد عبده - إلى ضعف المزاج الدفنى ، ومتى ضعف المزاج ، استعداد لقبول المرض .

وفحاول محمد عبده أن فعطفنا العفد من الأمثلة التى فقصء من خلالها المقارنة بن الإسلام فى قوته ، وبن الإسلام كما فوجد فى عصره . وهذه الأمثلة لفس فىها ففء ، إذ نجده فشفر إليها فى كثر من كتاباته عن الإسلام . وفعف تلك الأمثلة أنها تنطلق فى اتجاه الشفخ محمد عبده إلى التعمفمات الخاطئة واللغة الخطابفة الإنشائفة ودون أن فضع فى اعتباره وفوء العفء من الأمثلة المضادة لرأفه . إنه فتفاخر بالفزالى وفنسى أن الفزالى كان ضفق الأفق وفامء الفكر ففما نرى من جانبنا وذلك ففن اتجاه إلى فكفر الفلاسفة فى مجموعة من الآراء التى قالوا بها . كما أن محمد عبده فعفب على بعض الناس هجومهم على ابن ففمفه ، وفنسى محمد عبده أن ابن ففمفه كان شفوقا هو الآخر بإطلاق أحكام

التكفير على عديد من المفكرين والفلاسفة والصوفية ، كما أن ابن تيمية يمثل طريقا مغلقا مغلقا على نفسه لأنه لا يقبل التأويل أليست تلك الأمثلة كلها تؤدي بالقارئ إلى عدم اقتناعه بواقعية الأدلة التي يذكرها محمد عبده . لقد كان من المنتظر من الشيخ محمد عبده أن يبين لنا أوجه القوة وأوجه الضعف التي تجدها في كل مفكر على حدة ، إذ إن هذا يعد أفضل بكثير من ولعه بالتعميمات وإطلاق أحكام لا نجد أدلة مؤكدة على البرهنة عليها .

إنه على سبيل المثال يشير إلى مسألة العلاقة بين الدين والعلم ، أو الدين والعقل ويفترض منذ البداية ضرورة الربط بينهما وبالتالي إنكار التمييز بينهما على أساس أن العلم من ثمار العقل ، والدين من وجدانات القلب ، ولا سبيل إلى الجمع بينهما إنه يذكر هذه القضية ولا يكلف نفسه مناقشة القائلين بذلك القول مناقشة مستفيضة وبحيث يبين لنا ما قد تجده من جوانب ايجابية في الفصل بين الدين من جهة والعقل أو العلم من جهة أخرى ، بل نراه مكتفيا بالحديث حديثا خطابيا عن هذه المسألة وكأنه يفترض أنه لا خلاف بينهما ، ويسقط في اعتباره تماما الحديث عن أوجه الضعف في محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة والتي قام بها أكثر فلاسفة العرب في المشرق والمغرب . إن محاولات التوفيق بينهما لم تمنع الغزالي من الهجوم على الفلسفة والفلاسفة وبحيث وجدت الفلسفة أنه لا مفر من الهجرة من المشرق إلى المغرب . ولم تمنع محاولة ابن رشد في المغرب العربي ، من وقف تيار الهجوم على الفلسفة والفلاسفة بعده وبحيث نجد عصر الفلاسفة قد انتهى منذ وفاته وحتى أيامنا الحالية في عالمنا العربي كله من مشرقه إلى مغربه . إن هذا كله يؤكد لنا أن محاولات التوفيق بين الدين والفلسفة ، أو بين الدين والعلم تعترضها الكثير من المصاعب والتي تعد مصاعب جوهرية لا سبيل إلى تخطيها .

أما تفرقة محمد عبده بين محاولات الاضطهاد في المسيحية من جهة ، والإسلام من جهة أخرى ، فإنني اعتقد أنه قد جانبه الصواب فيها . وكان الأجدى له تعميم القول بالاضطهاد من جانب كل منهما طالما أنه يفرق بين الدين من جهة ، وفهم الدين من جانب بعض ذوى النزعة المتحجرة الضيقة من جهة أخرى .

وقد كان طه حسين على حق حين ذهب في كتاباته وبعد وفاة محمد عبده ، إلى أنه ليس في طبيعة دين من الأديان الدعوة إلى الاضطهاد ومحاربة الجديد . إنه يقول في كتابه « من بعيد » الحق أنه ليس في طبيعة الإسلام ولا في طبيعة المسيحية ما يدعو إلى الاضطهاد ولا إلى محاربة الجديد ولا إلى مناهضة حرية الرأي . ولك أن تقرأ القرآن والأنجيل وتمعن في القراءة ، ولك أن تبحث وتمعن في البحث ، فلن تجد نصا أو شبه نص أو ينكر التجديد ويدعو إلى مناهضته ، أو يأخذ العقول بالجمود أو يحظر عليها

حرية الرأي ، قليلا أو كثيرا . ليس في الإسلام ولا في المسيحية إذن ما يدعو إلى مناهضة حرية الرأي لم يكن في الوثنية اليونانية أو الرومانية ما يدعو إلى مناهضة حرية الرأي أيضا . ومع ذلك فقد أثم الوثنيون وأثم اليهود والنصارى والمسلمون واعتدوا جميعا على حرية الرأي اعتداء يختلف قوة وضعفا (ص ٢٢)

ومن الواضح أن محمد عبده من خلال حديثه عن الإسلام ومدنية أوروبا ، يريد أن يبين لنا فضل الإسلام والمسلمين على أوروبا ، وكيف أدت العلوم عند العرب دورا ملموسا في تشكيل المدنية الأوروبية . وكم نجده يذكر العديد من الأمثلة التي يوضح من خلالها وجهة نظره .

ونود أن نقول في آخر دراستنا للموضوعات التي تضمنها هذا الكتاب الرائع والبالغ الأهمية لشيخ محمد عبده ، أن أكثر الآراء التي تركها لنا مفكرنا محمد عبده تدلنا على أنه كان سابقا لعصره ، تدلنا على أنه كان يتمتع بعقلية نقدية دقيقة من النادر أن نجد مثيلا لها حتى عند مشايخ عصرنا الحالي . وكم نجد في كتابه من الدروس التي نحن في أمس الحاجة إليها الآن ورغم مرور أكثر من ثمانين عاما على وفاة الشيخ محمد عبده . إن كل الظواهر التي نشاهدها الآن ونحس بها إنما تدلنا - إذا ابتعدنا عن التفاؤل الساذج والتزمنا بالموضوعية - على أن عالمنا العربي الإسلامي يتأخر إلى الوراء ولا يتقدم خطوات إيجابية ملموسة نحو ما هو أفضل ، نحو ما يعد ضروريا لنا حتى نواكب روح الحاضر وروح تمثل الاضطهاد وقمع حرية الفكر والتصفيات الجسدية والتي حدثت في زماننا الماضي تحت ستار الحكومات الدينية أو هكذا يطلقون عليها .

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد دعانا من خلال كتابه إلى التمسك بالتأويل وعدم الوقوف عند ظاهر النصوص الدينية . وإذا كان قد كرر علينا في أكثر فصول كتابه ضرورة التفرقة بين الدين في طبيعته ، والدين كما يفهمه أناس يطلقون على أنفسهم رجال دين والدين منهم براء فيما يرى محمد عبده . وإذا كان قد دعانا إلى الاستفادة من علوم غيرنا من الأمم وعدم الوقوف موقفا عدائيا تجاههم ، فإن هذه كلها دروس رائعة ، دروس ينبغي أن نستفيد منها .

والحق أن الفرد منا لأبد وأن يدرك قوة أكثر الحجج التي ذكرها الشيخ محمد عبده أثناء دراسته للعديد من الموضوعات الفكرية والدينية . لأبد أن يشعر بالصدق من جانبه والرغبة الأكيدة في إصلاح أحوال المسلمين والعرب . ويجب علينا أن نقف على أفكاره ، وأن ندرس اتجاهه الفكري بكل دقة وموضوعية ، وبقيني أنا سنتعلم منه الكثير وسنستفيد من كتابه هذا وغيره من كتب الكثير من الدروس وذلك رغم اختلافنا - كما قلت - مع الشيخ محمد عبده في بعض آرائه .

وإذا كان من الصعب أن نطلق على محمد عبده لفظة « الفيلسوف » بالمعنى الاصطلاحي الدقيق ، إلا أنه ترك لنا العديد من الآراء التي تجعله مجددا من الطراز الأول ، ومفكرا لا تخلو كتاباته من الروح الفلسفية . لقد كان الهدف الذي سعى إليه محمد عبده هدفا ساميا نبيلًا . وبقيني أن هذا المفكر الذي ولد عام ١٨٤٩ م ، وتوفي في الحادي عشر من شهر يوليو عام ١٩٠٥ م ، قد احتل مكانة كبرى في تاريخنا الفكري العربي المعاصر وترك بصماته البارزة والواضحة على العديد من المجالات والميادين الفكرية والاجتماعية والسياسية وبحيث يكون من الصعب ، بل من المستحيل تماما ، أن نتجاهل الدور العظيم والرائد الذي قام به سواء في مصر ، أو في بقية بلدان العالم العربي .

حكمة التنوير

في رسالة التوحيد

د. نازلي إسماعيل حسين *

يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في مقدمة كتابه « رسالة التوحيد » ، إن التوحيد معناه الاعتقاد بأن الله واحد لا شريك له . وعلم التوحيد هو علم يبحث فيه عن وجود الله وما يجب أن يثبت له من صفات .

وعلم التوحيد هو ما يسمى بعلم الكلام ، وهو العلم الذي يبحث بالأدلة العقلية في العقائد الإيمانية . ولقد سمي بهذا الاسم لأن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علماء القرون الأولى ، هي أن كلام الله المتلو حادث أو قديم وإما لأن مبناه الدليل العقلي وأثره يظهر من كل متكلم في كلامه وقلما يرجع فيه إلى النقل اللهم إلا بعد تقرير الأصول الأولى (١) .

وإذا كانت النظرة إلى علم الكلام في الماضي تكشف عن تعدد الفرق الإسلامية وتشعب الفكر الإسلامي وتشتتة وتفرق المذاهب وتعارضها ، فإن الغاية من علم التوحيد هو بيان أن وراء هذا التنوع والاختلاف أصولاً واحدة فلا إنكار لما جاء به القرآن الكريم ولا تكذيب لأقوال الرسول عليه الصلاة وأفضل السلام .

ولقد ذكر ابن خلدون في مقدمته ، أن علم الكلام لم يعد ضرورياً لطالب العلم في هذا العهد « إذ المبدعة والملحدة قد انقرضوا ، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا بالأدلة العقلية ، إنما احتاجوا إليها حتى دافعوا أو نصروا . أما الآن فلم يبق منها إلا كلام تنزه الباري عن صفات الحوادث » .

* استاذة الفلسفة - بكلية الآداب - جامعة عين شمس .

(١) الإمام الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد، الطبعة الرابعة عشر مطبعة نهضة مصر ١٩٥٦ ، ص ٧ .

والحق أن رأى ابن خلدن هذا مغرق في التفاؤل فهل انقرض حقاً الملحدة و المبدعة منذ أيامه وحتى يومنا هذا وعصرنا هذا ؟

فما أكثر الصور التى يظهر بها أولئك وهؤلاء فى كل عصر من العصور.

إن علم الكلام يختلف عن الفلسفة من حيث أنه يجمع بين العقل والشرع . ويقول الإمام الغزالي فى كتابه « الاقتصاد فى الاعتقاد » كيف يهتدى للصواب من اقتفى محض العقل واقتصر وما استضاء بنور الشرع ولا استبصر ، ويقول أيضاً : فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والأذء ، ومثال القرآن الشمس المنتشرة الضياء . فالعقل مع الشرع ، نور على نور .

إن علم الكلام له تاريخ طويل . فقد ظهر أصحاب الفرق بعد ثلاثين عاما من وفاة الرسول ، وانتشر المتكلمون فى عصر بنى أمية ، وزاد انتشارهم فى عصر العباسيين . ولما كان انتشار الإسلام السريع قد شمل بلاد الفرس والروم ، فإن ظهور الفرق الإسلامية قد واكب هذا الإنتشار الواسع السريع . ونحن نجد عدداً كبيراً جداً من الفرق ذكرها الشهر ستانى تفصيلاً وعداً فى كتاب الملل والنحل وذكرها أبو الحسن الأشعري واحصاها فى كتابه مقالات الإسلاميين . فالمعتزلة تشعبوا إلى الواصلية والهديلية والنظامية والحديثة والبشرية والمعمرية والمرادية والشمامية والهشامية والجاحظية والخياطية والجبائية والبهشمية . هذا على سبيل المثال لا الحصر فإذا اضمنا فرق الشيعة والخوارج والأشاعرة ، لصعب علينا الوصول إلى الأصول من خلال تشعب الفروع .

وقد يجدر بنا أن نذكر أن الاسباب السياسية كانت هى وراء نشأة الفرق الإسلامية ، وتلك الخلفية السياسية هى التى تعطى لعلم الكلام بعداً اجتماعياً وسياسياً يكشف لنا عن أهمية نظرية الخلافة عند المسلمين كان الرسول عليه الصلاة والسلام يجمع كلمة المسلمين فى حياته ، ولكن ما كان ينتقل إلى الرفيق الأعلى حتى قال عمر بن الخطاب قولته المشهورة : من قال أن محمداً قد مات قتلته بسيفى هذا . فرد عليه أبو بكر بقوله : من كان يعبد محمداً فإن محمداً قد مات ، من كان يعبد الله ، فالله حى لا يموت .

ولقد رأى الشيخ الإمام ، أنه إذا كانت السياسة هى سبب تفكك هذه الأمة ، فإن العقيدة أى عقيدة التوحيد هى التى يمكن أن تحقق الوحدة بين أبناء وشعوب الأمة الإسلامية .

ولذلك ، فهو لا يقدم لنا فى رسالة التوحيد ، علماً للكلام يشمل الفرق لإسلامية كلها وبين اختلاف الجماعة وظهور الفتن وتاريخ الصراعات ، ولكنه يقدم لنا رسالة للتوحيد موضحاً لنا أنه لا نجاة للأمة إلا بالعقيدة ولا خلاص من الفرقة إلا بالتوحيد .

وتأسس علم التوحيد عند إمامنا على حكمة التنوير ، لأن فيه إشراقة العقل في هذا العلم ، وتعريف بحرية الإنسان وتحرره من ظلمات الجهالة والعبودية ، ودعوة إلى المساواة بين البشر . ولقد بينت رسالة التوحيد كل مقومات التنوير في الإسلام ، وكل ما دعت إليه حركات التنوير في العالم الغربي ، إنما كان يدعو إليه الإسلام منذ أشرقت أنواره على الإنسانية كلها .

كان ديكادت أول من دعا إلى التنوير حين أعلن أن العقل هو اعدل الأشياء .قسمة بين الناس ، وحينما دعا إلى استغلال العقل بعيداً عن كل سلطة . وبقدراً كانت دعوة ديكارت قوية وعالية عن المساواة في العقول ، فإن صوت جان جاك روسو كان يرتفع بالحرية والمساواة بين البشر ، فالمساواة هي القانون الطبيعي الذي يجب أن يخضع له الناس جميعاً ، وكل إنسان مساو للآخر ، ولا فضل لإنسان على آخر بالجنس أو النوع ، إنما الفضل يكون بالعلم والعمل ، ولقد كانت الحرية التي ينادى بها فلاسفة التنوير هي الحرية في إطار الترابط والوحدة الاجتماعية .

يقول الشيخ الإمام كثيراً ما صرح الدين على لسان رؤسائه أنه عدو العقل في نتائجه ومقدماته . وجاء القرآن فنهج بالدين منهجاً لم يكن عليه ما سبقه من الكتب المقدسة ، منهجاً يمكن لأهل الزمن الذي أنزل فيه ولمن يأتي بعدهم أن يقدموا عليه . فخاطب العقل واستنهض الفكر وعرض نظام الأكوان وما فيها من الأحكام والإتقان على أنظار العقول وطالبها بالإمعان فيها لتصل بذلك إلى اليقين بصحة ما أدعاه ودعا إليه وهو يضيف إلى ذلك قوله . تأخى العقل والدين لأول مرة في كتاب مقدس على لسان نبي مرسل ، بتصريح لا يقبل التأويل^(١) ، وذلك لأن الدين الإسلامي دين توحيد في العقائد لا دين تفريق في القواعد ، العقل من أشد أعوانه والنقل من أقوى أركانه ، ولقد صاح بالعقل صيحة أزعجته من سباته وهبت به من نومة طال عليه الغيب فيها^(٢) .

هكذا علا صوت الإسلام ، يدعو الإنسان إلى استخدام العقل للعلم والمعرفة ، فاطلق بهذا سلطان العقل من لك ما كان قيده وخلصه من كل تقليد كان استعبده وورده إلى مملكته يقضى فيها بحكمة وحكمة مع الخضوع في ذلك لله وحده والوقوف عند شريعته ، ولا حد للعمل في منطقة حدودها ولا نهاية للنظر يمتد تحت بنودها^(٣) .

(١) رسالة التوحيد ص ١٠

(٢) رسالة التوحيد ١٤٧

(٣) رسالة التوحيد ١٤٩

هكذا استطاع الإسلام أن يعلى من قدر الإنسان ومن قدر العقل ، فكان تنويراً بكل معنى الكلمة ، ومن الصفات العقلية التي يمتاز بها المتكلم قدرته على التقسيم : الرأي والرأي الآخر . ثم قدرته على القياس : قياس الجزء على الكل وقياس الجزء على الجزء وقياس المجهول على المعلوم .

فمثلاً قوله تعالى في سورة « يس » قل يحييها الذي أنشأها أول مرة ، صدق الله العظيم جواباً لمن قال : من يحيى العظام وهي رميم ؟ ووجه الاستدلال لهذه الآية أن الله سبحانه وتعالى استدل على ما انكره منكرو البعث بالقياس ، فإن الله سبحانه وتعالى قاس إعادة المخلوقات بعد فنائها على بدء خلقها وإنشائها أو مرة لإقناع الجاحدين بأن من قدر على بدء خلق الشيء وإنشائه أول مرة قادر على أن يعيده بل هذا أهون عليه .

وكان رسول الله يستدل على الوقائع التي لم يوح إليه بحكمها بطريق القياس . ولقد برع المتكلمون في المناظرة ، ونقض كلام الخصوم بنقض المقدمة أو الدليل أو العلة .

إن ارتباط العقل بالشرعية معناه عدم خضوع العقل للحواس فإن فعل ، ضل طريقه كما نرى عند المشبهة والمجسمة وهذه مسألة منهجية قبل كل شيء ، فإذا كان الغرض من علم التوحيد هو البحث العقلي فلا يصح أن يكون العقل في بحثه خاضعاً للحواس ، يستشهد بها ويأخذ بحكمها . ولذلك ، فلا غرابة من أن نجد أن بعض الفرق التي تعلقت بالظواهر والأعراض ، أخطأت في فهم جوهر الحقيقة وأصول العقيدة :

ويقسم العقل المعلوم إلى ثلاث أقسام : ممكن لذاته وواجب لذاته ومستحيل لذاته . والمستحيل عدم لذاته ، والممكن موجود قطعاً ووجود الممكن يقتض بالضرورة وجود الواجب (١) .

« إن الغاية من علم التوحيد هي القيام بغرض مجمع عليه وهو معرفة الله تعالى بصفاته الواجب ثبوتها له مع تنزيهه عما يستحيل اتصافه به ، والتصديق برسله على وجه اليقين الذي تطمئن به النفس اعتماداً على الدليل لا استرسالاً مع التقليد ، حسبما أرشدنا إليه الكتاب فقد مر بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون وما يمكن النفوذ إليه تحصيلاً لليقين بما هدانا إليه (٢) .

(١) رسالة التوحيد ص ٣٠

(٢) رسالة التوحيد ٢٣ - ٢٤

ولاشك أن ارتباط العقل مع الشرع معناه أن ما جاء به الشرع يكون مقبولا في حدود العقل ، كما أن العقل لا يستطيع أن يتجاوز في حدود معرفته بالله تعالى - ذاته وصفاته وأفعاله - ما جاء به الشرع فإله واحد سبحانه لا شريك له ، فلا يساوى واجب الوجود في مرتبة الوجود ، ولا يساويه فيما يتبع الوجود من الصفات ، وأما الوحدة في الوجود والفعل ونعني بها التفرد بوجوب الوجود وما يتبعه من إيجاد الممكنات فهي ثابتة ، لأنه لو تعدد واجب الوجود لكان لكل من الواجبين تعين يخالف الآخر بالضرورة ولتخالفت أفعالهم بتخالف علومهم وإرادتهم وهو خلاف يستحيل معه الوفاق وبذلك يفسد الكون ويستحيل أن يكون له نظام .

ويقوم الإسلام على أساس آخر غير العقل وهو الحرية . إذ صار الإنسان بالتوحيد عبداً لله خاصة ، حراً من العبودية لكل ما سواه ، فكان له ما للحر على الحر ، لا على في الحق ولا ضيع ولا سافل ولا رفيع ولا تفاوت بين الناس إلا بتفاوت أعمالهم ولا تفاضل إلا بتفاضلهم في عقولهم ومعارفهم ، ولا يقربهم من الله إلا طهارة العقل من دنس الوهم وخلوص العمل من العوج والرياء (١) .

إن علم التوحيد يطالب بأن يكون عمل الإنسان متناسقاً مع عقيدته ، ولا يصح أن تكون العقيدة في جانب والعمل في جانب آخر . بل إن الاقتناع بالعقيدة يجب أن يؤدي إلى العمل الصالح والحسن ، وبذلك يصبح الإيمان في الإسلام تصديق وقول وعمل .

وإذا كان في حق الفلاسفة أن يقتصروا على النظر العقلي في الكون والوجود وأن يصوغوا الأدلة والبراهين العقلية دون النظر إلى الجوانب العملية ، فإنه ليس من حق المتلكمين أن يفصلوا العمل عن العقيدة ، فإذا اختل العمل ، دخل الشك في عقيدة الفرد . ويقول الإمام محمد عبده : طالب الإسلام بالعمل كل قادر عليه ، وقرر أن لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت (٩٩ : ٧ فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره (٨) ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) (٢) .

وكما استقل العقل والرأي في الاسلام ، استقلت الإرادة وبهما كملت للإنسان إنسانيته .

(١) رسالة التوحيد ص ١٤٦

(٢) رسالة التوحيد ص ١٧٩

(٣) رسالة التوحيد ص ١٧٤

إن الجدل العنيف الذى دار حول حرية الإرادة الإنسانية والجبر والاختيار والقضاء والقدر قد تبدد فى رسالة التوحيد بحكمة التنوير التى جعلت الإنسان حر الإرادة ، مسئولاً عن أفعاله ، « لكل نفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت » صدق الله العظيم . وهذه الحرية التى تقوم على الفطرة الإنسانية السليمة هى التى نادى بها الأمم الغربية فى عصور نهضتها وتقدمها ، ويذكر الشيخ الإمام أن فى المدنية الغربية ذهب بعض طوائف الإصلاح فى العقائد إلى ما يتفق مع عقيدة الإسلام إلا فى التصديق برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ، وإن ما هم عليه إنما هو دينه يختلف عنه إسماء ولا يختلف معنى إلا فى صورة العبادة لا غير (١) .

وأشاد الشيخ الإمام بروح التعاطف بين المسلمين بعضهم وبعض وبين المسلمين ومن جاورهم (٢) ، وأن قلوبهم لم تستشعر عداوة لمن خالفهم ، ولذلك انتشر الإسلام فى الصين وفى أفريقيا ، ولم يخل زمن من رؤية جموع كثيرة من ملل مختلفة تنزع إلى الأخذ بعقائده على بصيرة فيما تنزع إليه : لا سيف وراءها ولا داعى أمامها ، إنما هو مجرد الاطلاع على ما اودعه مع قليل من حركة الفكر بما شرعه .

هذا هو الإسلام فى دعوته توحيداً وتنويراً ، جاء ليوحد بين المسلمين لا ليفرق بينهم جاء ليجمع بينهم وبين سائر الأمم ويساوى بين أبناء الإنسانية كلها .

ويتساءل صاحب رسالة التوحيد :

إذا كان الإسلام منح العقل والإرادة شرف الإستقلال فما بالهم شدوهما إلى أغلال أى أغلال (٣) .

إذا كان الدين فى تشوف إلى حرية الأرقاء فما بالهم قضوا قروناً فى استعباد الأحرار ؟
إذا كان الإسلام يعد من أركانه حفظ العهود والصدق والوفاء فما بالهم قضوا قروناً فى استعباد الأحرار وفاض بهم الغدر والكذب والزور والافتراء ؟

وإذا كان الإسلام يحظر الغيلة ويحرم الخديعة ويوعد على الغش ، بأن الغاش ليس من أهله ، فما بالهم يحتالون حتى على الله وشرعة وأوليائه ؟ (٤) .

قبس من الإسلام أضواء الغرب كما نقول وضوءه الأعظم وشمسه الكبرى فى الشرق ، وأهله فى ظلمات لا يبصرون . أصبح هذا فى عقل ؟ (٥) .

(١) رسالة التوحيد ص ١٧٩

(٢) رسالة التوحيد ص ١٧٤

(٣) رسالة التوحيد ص ١٨١

(٤) رسالة التوحيد ص ١٨٢

(٥) حاول الشيخ الإمام الإجابة عن هذه الأسئلة فى كتابه عن « الإسلام والنصرانية » .

أياً كانت الأسباب التي أدت إلى توقف نمو الحضارة الإسلامية مثل الاستعمار الغربي وتوقف الحركة العلمية وضعف الموارد الاقتصادية في وقت من الأوقات ، فإن هناك اسباباً داخلية أشار إليها الشيخ الإمام ، اشد خطورة وعتفاً من الاسباب الخارجية التي فرضها المستعمر علينا . فلقد نسينا الإسلام الحق وبعدنا عن تعاليه السامية ، ولم نطبق قواعد العدل التي طبقها الرسول والخلفاء الأوائل ، ولم ندافع عن حريتنا ولجأنا إلى « الكذب والغش و الخديعة » وكلها أمور يحرمها الإسلام .

إن الإسلام دعوة روحية وتشريع ونظام اجتماعي وفيه كل مقومات التنوير والتقدم الحضاري والخروج من الأزمة التي يعانيها العالم الإسلامي المعاصر ، إنما تكون بالأخذ بأصول التنوير التي دعا إليها . وبذلك تعود الصلة بين ماضي الإسلام وحاضرة .

مكانة العقل فى فكر الشيخ محمد عبده

د . محمود حمدي زقزوق *

١ - تمهيد :

لم يكن الشيخ محمد عبده مجرد مصلح دينى حفزته الأوضاع الدينية المتردية التى طفت على الدين الحقيقى إلى الكشف عنها ، ومحاولة إزالة الغبار الذى تراكم على المفاهيم الدينية الصحيحة على مدى قرون التخلف والانحطاط الفكرى ، ولو كان هذا فقط شأن محمد عبده لكفاه ذلك فضلاً وشرفاً ، ولكن محمد عبده كان - بالإضافة إلى ذلك - عالماً من أعلام الفكر بالمعنى الواسع لهذا المصطلح ، وكان على يقين من أن قضية إصلاح الفكر الدينى لا تنفصل عن قضية إصلاح الفكر بصفة عامة ، فكلاهما يؤثر فى الآخر إيجاباً أو سلباً وقد أخذ الشيخ محمد عبده على عاتقه مهمة الإصلاح بالمعنى الشامل .

وإصلاح الفكر يعنى العودة إلى مقررات العقل السليم ، وتمكين هذا العقل من أداء دوره كاملاً فى الحياة . ومن هنا وجدنا الشيخ محمد عبده فى دعوته الإصلاحية يؤكد على أهمية العقل وأهمية دوره الحاسم فى إحداث التغيير المطلوب والإصلاح المنشود . فإذا استقام الفكر استقام الفهم للدين واستقامت أمور الحياة ، إنفتح الطريق ممهداً أمام الإنسان نحو تجديد الحياة وتطويرها والارتقاء بها وبناء الحضارة الإنسانية على أسس سليمة راسخة وتزخر كتابات الشيخ محمد عبده بالإشادة بدور العقل بوصفه أجل القوى التى منحها الله للإنسان ، الأمر الذى يقتضى وضع العقل فى مكانه الصحيح لهداية الإنسان وإرشاده فى

* استاذ الفلسفة وعميد كلية أصول الدين جامعة الأزهر سابقاً ووزير الأوقاف حالياً .

(١) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية للشيخ محمد عبده ص ٧٦ - دار المنار بمصر ١٣٧٣ هـ .

شتى آفاق هذا الكون الفسيخ ، وفيما وراء هذا الكون أيضا . يقول الشيخ في هذا الصدد :
« العقل قوة من أفضل القوى الإنسانية ، بل هي أفضلها على الحقيقة » (١) .

وفي موضع آخر يقول :

« والعقل من أجل القوى ، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها ، والكون جميعه
هو صحيفته التي ينظر فيها وكتابه الذي يتلوه ، وكل ما يقرأ فيه فهو هداية إلى الله وسبيل
للوصول إليه » (١) .

وقد كانت هذه النظرة للعقل الإنساني هي مرتكز دعوته الإصلاحية التجديدية التي
خاض في سبيلها نضالا طويلا على كافة الأصعدة .

وفي هذا المقال نود التركيز على إبراز مكانة العقل في فكر الشيخ محمد عبده ، وذلك
من خلال عرض موجز لمنهج الشيخ في هذا الصدد والذي يتمثل في تمهيد الطريق أمام
العقل الإنساني من ناحية ، وفي التأكيد على الدور الفاعل المؤثر للعقل من ناحية أخرى ،
ليس فقط في مجال الأمور الدنيوية ، بل أيضا في مجال الأمور الدينية وعلى رأسها قضية
الإيمان الديني ، كما نشير أيضا إلى أن تمكين العقل من أداء دوره يمثل العنصر الأساسي
في البناء السليم للشخصية الإنسانية .

٢ - تمهيد الطريق أمام العقل :

لقد أراد محمد عبده قبل أن يضع الأسس الراسخة للبيان الإصلاحية الجديد أن يمهد
الطريق أمام العقل ، وأن يزيل العقبات التي تعترض طريقه ، وهي تلك العقبات التي تقف
حائلا بينه وبين أداء دوره كاملا في هذه الحياة . وإزالة هذه العقبات تعد شرطا ضروريا
لا غنى عنه إذا أريد للعقل أن ينهض بالدور الذي ينبغي أن يقوم به في سبيل ترقية الحياة
والنهوض بها في كافة المستويات . ومن هنا كان تأكيد الشيخ محمد عبده على ضرورة
التخلص من هذه العقبات أولا حتى لا يكبو العقل متعثرا فيها إذا سار في طريقه دون
إزالتها - وأهم هذه العقبات في نظر الشيخ يتمثل في التقليد الأعمى وفي تخدير العقل
عن طريق المصادر السيئة للتثقيف .

(أ) التقليد :

يشكل التقليد بمختلف صوره وأشكاله أهم العقبات التي تعترض طريق العقل الإنساني
في سبيل أداء دوره الفاعل والمؤثر في الحياة ، إذ يعد بمثابة إلغاء للعقل وقضاء على

(١) المرجع السابق ص ٤٤ .

شخصية الفرد وكبت لقدراته وامتهان لكرامته ، والإنسان الذى يكتفى بمجرد التقليد الأعمى للمذاهب والأفكار والأشخاص يتنازل عن إنسانيته ، ويسلم زمام أمره إلى من يقوده ، ويرتضى لنفسه أن يكون مجرد تابع لغيره ، لا رأى له ولا تفكير . وهذا التقليد ضلال يعذر فيه الحيوان ، ولكنه لا يصح بحال من الأحوال من الإنسان القادر على التفكير والتمييز .

وقد رفض الشيخ محمد عبده التقليد فى كافة أشكاله وصوره ، وضرب على ذلك أمثلة كثيرة نذكر من بينها حديثه عن الفقهاء حيث يقول :

« جعل الفقهاء كتبهم هذه ، على علائها ، أساس الدين ، ولم يخلجوا من قولهم : إنه يجب العمل بما فيها وإن عارض الكتاب والسنة . فانصرفت الأذهان عن القرآن والحديث ، وانحصرت أنظارهم فى كتب الفقهاء على ما فيها من الاختلاف فى الآراء والركالة » (١) .

وقد شدد الشيخ محمد عبده على ضرورة تحرير الفكر من أغلال التقليد ، وأشار إلى أن السبق فى الزمان ليس آية من آيات العرفان ، ولا معيلاً لعقول على عقول . فالسابق واللاحق يستويان فى التمييز والفطرة ، وهناك إمكانات متوفرة أمام اللاحق لم تكن متاحة لمن سبقه :

« فاللاحق له من علم الأحوال الماضية واستعداده للنظر فيها والانتفاع بما وصل إليه من آثارها فى الكون ما لم يكن لمن تقدمه من أسلافه وآبائه » (٢) .

وأشار الشيخ محمد عبده إلى دور الإسلام الحاسم فى مجال تحرير الفكر من أغلاله وقيوده حيث « أطلق سلطان العقل من كل ما كان قيده ، وخلصه من كل تقليد كان استعبده ، ورده إلى مملكته يقضى فيها بحكمه وحكمته » (٣) .

وهكذا « تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما وهما :

استقلال الإرادة واستقلال الرأى والفكر ، وبهما كملت له إنسانيته » (٤) .

وقد ظل الشيخ محمد عبده طول حياته يحارب التقليد ويدعو إلى النقد ويحث عليه بوصفه أداءً لتمحيص الآراء ومعرفة وجه الحق فى الأفكار (٥) . ويلخص الشيخ دعوته إلى نبذ التقليد بقوله :

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - تحقيق د . محمد عمارة - ج ٣ ص ١٩٥ بيروت ١٩٨٠

(٢) رسالة التوحيد تحقيق محمود أبو رية ص ١٥٤ - دار المعارف - الطبعة الرابعة .

(٣) المرجع السابق ص ١٥٤

(٤) المرجع السابق ص ١٥٥

(٥) زعماء الإصلاح للأستاذ أحمد أمين ص ٣٠٩ - دار الكتاب العربى بيروت (دون تاريخ) .

« ارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظمين : الأول تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ^(١) ... والأمر الثانى إصلاح أساليب اللغة العربية » ^(٢) .

ويتصل برفض التقليد رفض كل سلطة تمثل ضغطاً قاهراً على الفكر لتوجيهه فى اتجاه معين ، وبصفه خاصة السلطة الدينية التى تجدلها مجالا خصبا فى عصور الظلام . ويؤكد الشيخ على هدم الإسلام لبناء هذه السلطة ومحو آثارها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهلها اسم ولا رسم ^(٣) . ويعبر الشيخ عن ذلك بقوله :

« لقد رفع الإسلام بكتابه المنزل ما كان قد وضعه رؤساء الأديان من الحجر على عقول المتدينين فى فهم الكتب السماوية استئثارا من أولئك الرؤساء بحق الفهم لأنفسهم » ^(٤) .

وهكذا لا ينبغى بعد أن قام الإسلام بإزالة هذه العقبة الكأداء من طريق العقل الإنسانى - أن تقوم فئة من الفئات بوضع هذه العقبة مرة أخرى فى طريق الإنسان ، فإن ذلك يعدّ جنابة على الدين والفكر على السواء .

(ب) مصادر التثقيف :

المصادر التى يستقى منها الناس ثقافتهم ومعارفهم لها دور حاسم فى التكوين الفكرى للأفراد والجماعات . ومن هنا ينبغى أن تكون هذه المصادر صالحة لتغذية العقول والأفهام حتى لا تؤذى هذه العقول بما تنقله من جرائم فكرية وأوبئة ثقافية تهدم العقول وتقضى على صحة الفكر والثقافة .

ولما كانت الكتب تمثل أهم الينابيع التى تستقى منها العقول زادها فقد رأينا الشيخ محمد عبده يلفت الأنظار إلى هذه الحقيقة محذرا من الأضرار البالغة التى تنجم عن الكتب التى تعمل على تخدير العقل وتشل فاعليته ، وهى تلك الكتب التى يصفها بأنها :

(١) لم يكن محمد عبده سلفيا بالمعنى الشائع اليوم - فهذا التيار الذى يسمى نفسه اليوم تيارا سلفيا ليس له نصيب من السلفية التى يقصدها الشيخ محمد عبده ، إذا هو اتجاه يدخل فى باب التقليد المذهبى الذى يرفضه الشيخ . فقد دعا محمد عبده إلى فتح الاجتهاد والتجديد ، لا يقلد مذهباً معيناً ولا يتبع فرقه بعينها - فكان هو نفسه مدرسة تجديدية تحارب الجمود والتفوق فى شتى المجالات .

(٢) نقلا عن : زعماء الإصلاح ص ٢٢٧ .

(٣) الإسلام والنصرانية مع العلم والمثنية ص ٥٦ .

(٤) الأعمال الكاملة جـ ٣ ص ٤٤٤ .

« كتب الأكاذيب الصرفة وهي ما يذكر فيها تاريخ أقوام على غير الواقع ومنها كتب الخرافات ، وهي تارة تبحث عن نسبة بعض الكائنات إلى الأرواح الشريرة المعبر عنها بالعمارة ، وتارة تتكلم في ارتباط الحوادث الجوية والآثار الكونية ببعض الأسباب التي لا مناسبة بينها وبين ما زعموه ناشئا عنها ، وتارة تثبت مالا يقبله العقل ولا ينطبق على قواعد الشرع الشريف » (١) .

ولا يخفى ما في هذه المؤلفات من أخطار ، إذ هي تنشر الجهل والخرافات بين الناس ، وتحول بينهم وبين معرفة الأسباب الحقيقية للأحداث الكونية وللأحداث التي تمر بهم في حياتهم اليومية على المستوى الفردي والجماعي ، وتجعلهم يركنون إلى الكسل العقلي ، ويرتضون لأنفسهم الشلل الفكري ، فلا يرون حقيقة ما هم عليه من جحود وتخلف وانحطاط .

والأمر المؤسف حقا أن أمثال هذه الكتب التي تخدر العقل وتشل فاعليته لا تزال تجد لها سوقا رائجة في أيامنا هذه .

وإذا كان الشيخ محمد عبده قد نبه إلى هذا الخطر الداهم الذي شل تفكير المسلمين بالفعل زمنا طويلا ، فإنه من ناحية أخرى لا يقف بنا عند حدود هذا التنبيه إلى السلبيات القتالة ، وإنما يتجاوز ذلك إلى ضرورة الخروج من هذا المأزق فإذا كانت الكتب التي أشار إليها تعد من المعوقات الرئيسية التي لا بد من تحرير العقل من أسرها فإنه من جانب آخر يوجه العقل بعد هذا التحرر إلى ضرورة التزود بالزاد الفكري السليم ، وذلك بالحصول على المعلومات المفيدة والمعارف النافعة « من الكتب المفيدة الصحيحة » ، والعلوم النافعة التي تؤهل صاحبها لتمييز الغث من السمين من الأفكار ، وتقويم البراهين وتسديدها وكيفية الوقوف على الحقائق وتحديدتها (٢) .

وقد كان محمد عبده نفسه مثالا عمليا لذلك حيث راح - وهو لا يزال في مرحله طلب العلم - يغذى عقله وفكره بالعلوم العقلية والمنطقية النافعة . وقد وشى الواشون حينذاك إلى والده بأن ولده يدرس علوم الضلالات التي توقع في الشبهات وتزلزل المعتقدات ، فسافر الوالد إلى ولده فور سماعه نبأ هذه « الكارثة » ليصل إليه في القاهرة في الساعة الثالثة صباحا محذرا منذرا بالويل والثبور وعظائم الأمور ، كما يروى ذلك الشيخ محمد عبده في مقال له في صحيفة الأهرام عام ١٨٧٧ . وقد هدا الابن من ثورة أبيه وطمأنه إلى أن ما يدرسه أمور لاصلة لها بالكفر والضلال ، فدراسة العلوم العقلية تعد ضرورة لاغنى عنها لأمر الدين والدنيا على السواء (٣) .

(١) المرجع السابق ص ٥٠ .

(٢) الأعمال الكاملة ج ٣ ص ١٥ ، ١٧ ، ٥١ .

(٣) المرجع السابق ص ١٥ وما بعدها .

وما قاله محمد عبده عن ضرورة حسن اختيار الكتب التي تغذى العقل ينطبق على كل منتجات الفكر والأدب والفن في أجهزة الاتصال المختلفة المقروءة والمسموعة والمرئية وفي المسرح والسينما والفيديو وغير ذلك من مصادر ثقافية مختلفة تؤثر بطريقة أو بأخرى في بناء شخصية الفرد والمجتمع .

٣ - بناء الشخصية الإنسانية :

لقد كان محمد عبده بتأكيدهِ على أهمية العقل وضرورة تمهيد الطريق أمامه يؤكد في الوقت نفسه على سلامة بناء الشخصية الإنسانية ، ويرز ما لها من استقلالية في الفكر والعمل . فجوهر الشخصية الإنسانية يتمثل في العقل الذي به سما الإنسان وارتفع قدره على كل الكائنات الأخرى .

وليس هناك مجال للمقارنة بين الإمكانيات المادية وقدرات الإنسان العقلية ، فهذه الإمكانيات بدون القدرات العقلية لا قيمة لها . والغنى الحقيقي هو في فاعلية الدور الإنساني ، والفقر الحقيقي هو غياب هذا الدور ، أي في غياب العقل .

والنظرة السطحية لتشخيص حالة التخلف التي تعاني منها البلاد ترجع ذلك إلى قلة الموارد والإمكانيات المادية - كما يتردد ذلك كثيرا في أيامنا أيضا - ولكن الشيخ محمد عبده يرفض هذه النظرة السطحية ويرى أن الفقر الحقيقي الذي تعانيه البلاد ليس في قلة الموارد والإمكانيات المادية ، وإنما فقر البلاد يتمثل في قلة الراشدين فيها ، وغناها الحقيقي يتمثل في كثرة المهتمين ، إذ مهما كانت الموارد فإنها بدون عقل رشيد وفكر سليم لا قيمة لها :

« فماذا تصنع الوسائل المهيئة إذا لم تجد من يستعملها فيما هي وسيلة له ؟ وأي شيء تفيد الغرض إذا لم تصادف من ينتهزها ؟ وهل يقطع السيف الصقيل بلا بطل ؟ » (١) .

وهنا تتضح القيمة الكبرى التي بدونها لا يمكن السير في طريق الإصلاح والنهوض ، وتلك هي قيمة الإنسان بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى : الإنسان الراشد المهتم بنور العقل ، الواعي بأهدافه ، الفاهم لما يحيط به ، إنه في النهاية خليفة الله في الأرض .

ومن هنا ينبغي أن تتاح الفرصة أمام الإنسان لبناء شخصيته بالتعليم الصحيح والتربية السليمة ، والاهتمام بصفة خاصة بالتعليم الديني ، لأن هذا التعليم إذا كان يسير في الاتجاه الصحيح فإنه سيقود إلى وعي وفهم مستنير ، أما إذا كان يسير في اتجاه غير سليم

(١) الأعمال الكاملة ج ٣ ص ٤٢ .

فأنه سيؤدي لامحالة إلى التخلف والانحطاط ، بل إن الشيخ محمد عبده يرجع أسباب الخذلان في المجتمع الإسلامي إلى القصور في التعليم الديني . وفي ذلك يقول : « إذا استقر بنا أحوال المسلمين للبحث عن أسباب الخذلان لا نجد إلا سببا واحدا وهو القصور في التعليم الديني » (١) ذلك لأن البعد الديني لدى الإنسان يمثل مركز الدائرة في تكوين شخصيته ، ومن هنا يمتد تأثيره إلى كل الخطوط التي تصل هذا المركز بمحيط الدائرة .

ومما يعرقل نمو الشخصية الإنسانية ما يشيع بين الناس من جبرية مرفوضة وتواكل مذموم وسلبية بغیضة . ويفرق الشيخ تفرقة حاسمة بين هذا الاعتقاد الجبري الباطل وبين الاعتقاد بالقضاء والقدر مبينا أن « الاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد عن مناعة الجبر يتبعه صفة الجرأة والإقدام ، وخلق الشجاعة والبرسالة ويحث على اقتحام المهالك » (٢) .

فالإنسان قد حباه الله بميزة العقل والفكر ومحنه الحرية في الاختيار والعقل ، فلا يعقل إذن أن تسلب منه هذه المزايا بالوقوع في أسر عقيدة جبرية تكفي شخصيته وتجعله كالريشة في مهب الريح تميلها حيث تميل . وهذا ما يبرزه الشيخ في حديثه عن الإنسان حيث يقول : « إنه مفكر مختار في عمله على مقتضى فكره ، فوجوده الموهوب مستتبع لمميزاته هذه ، ولو سلب شيء منها لكان إما ملكا أو حيوانا آخر ، والغرض أنه الإنسان ، فهبة الوجود له لاشيء فيها من القهر على العمل » (٣)

فعقيدته القضاء والقدر بعيدة إذن عن أن تكون بمثابة نوع من أنواع القهر والإجبار على العمل . وإذا كان الأمر كذلك فإن على الإنسان أن يسعى إلى بلوغ كماله النوعي الذي يتمثل :

« في إطلاق مداركه عن القيد ومطالبه عن النهايات » (٤)

وبذلك تنطلق قدرات الإنسان بلا حدود في سبيل بناء الحياة الإنسانية على كافة المستويات .

ولا يجوز للإنسان بأي حال من الأحوال أن يخضع فكره وعقله لشيء إلا للحق وحده وتمثل شجاعة الإنسان في تحرير نفسه من قيود التقليد أولا ، ثم في الخضوع لميزان الحق ثانيا ، وفي ذلك تتمثل حريته .

(١) الأعمال الكاملة ج ٣ ص ٤٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٥٦ .

(٣) الأعمال الكاملة ، جزء ٣ ، ٣٨٩ .

(٤) المرجع السابق : ٤٠٩ .

يقول الشيخ في هذا الصدد :

« لا ينبغي للإنسان أن يذل فكرة لشيء سوى الحق ، والدليل للحق عزيز . نعم ، يجب على كل طالب أن يسترشد بمن تقدمه ، سواء كانوا أحياء أم أمواتاً ، ولكن عليه أن يستعمل فكرة فيما يؤثر عنهم - فإن وجدته صحيحاً أخذ به ، وإن وجدته فاسداً تركه . والحاصل أن الفكر الصحيح يوجد بالشجاعة . والشجاعة هنا قسمان : شجاعة في رفع القيد الذي هو التقليد الأعمى ، وشجاعة في وضع القيد الذي هو الميزان الصحيح الذي لا ينبغي أن يقرر رأى ولا فكر إلا بعد ما يوزن به ويظهر رجحانه .

وبهذا يكون الإنسان حذا خالصاً من رق الأغيار عبداً للحق وحده » (١) .

٤ - العقل وأصول الاعتقاد :

مجال عمل العقل لدى الشيخ محمد عبده لا يقف عند حدود الأعمال الدنيوية ، بل يمتد إلى أخطر قضية دينية ، وهي قضية الإيمان بخالق هذا الكون . فهذا الإيمان بوجود الله ووحدانيته لا يجوز أن يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي . وإذا كان الأمر كذلك فإنه « لا يصح أن يؤخذ الإيمان بالله من كلام الرسل ولا من الكتب المنزلة » (٢) ، لأن الإيمان بالرسل وبالكتب المنزلة يبنى على الإيمان بالله أولاً .

ومن أجل ذلك يؤكد الشيخ على أن الإسلام لا يعول في الدعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده إلا على « تنبيه العقل البشري وتوجيهه إلى النظر في الكون واستعمال القياس الصحيح وأطلق للعقل البشري أن يجرى في سبيله الذي سته له الفطرة بدون تقييد » (٣) .

وهكذا نرى أن الإسلام في دعوته إلى هذا الأصل الأول من أصول الاعتقاد - وهو الأصل الذي يبنى عليه كل دين صحيح - « لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الإنساني الذي يجرى على نظامه الفطري . فلا يدهشك بخارق العادة ، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة ، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية » (٤) .

وتعد صحة العقيدة وتجريدها من الخرافات والبدع والأوهام سبيلاً إلى سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب ، وطريقاً إلى استقامة أحوال الأفراد واستنارة بصائرهم بالعلوم

(١) تاريخ الإمام ح ١ ص ٢٦٧ وما بعدها (نقلاً عن : الفكر الإسلامى الحديث ص ١٥٣) .

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمنية ص ٤٨

(٣) المرجع السابق ص ٤٦ ،

(٤) الإسلام والنصرانية مع العلم والمنية ص ٤٨

الحقيقية دينية ودنيوية ، وتهذيب أخلاقهم بالملكات السليمة ، وبذلك يسرى الصلاح فيهم إلى الأمة ما دام العقل هو القاعدة التي انطلقت منها أصول الاعتقاد ^(١) .

وإذا كان الدين يعطى للعقل هذا الدور العظيم في أصول الاعتقاد التي هي مفتخ كل دين فإنه من غير المعقول أن يسلب منه هذا الدور بعد ذلك في أى مرحلة لاحقة من مراحل الدين . فهناك إذن من البداية نوع من التأخى والتألف بين الدين والعقل . وهذا موقف مبدئى لا يجوز لأى كائن مهما علا قدره ولا لأى سلطة مهما كان شأنها أن تغير من ذلك وتصطنع خصومة بين الدين والعقل .

فإذا بدا هناك ما يوحى بالتعارض بين العقل والنقل فإن القاعدة فى ذلك هى الأخذ بما يدل عليه نظر العقل ودليله . يقول الشيخ فى هذا الصدد :

« اتفق أهل الملة الإسلامية ، إلا قليلا ممن لا ينظر إليه ، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بمادل عليه العقل ، وبقي فى النظر طريقان : طريقة التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالمعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله فى علمه ، والطريق الثانية تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل . وبهذا الأصل ، الذى قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبى صلى الله عليه وسلم ، مهدت بين يدى العقل كل سبيل ، وأزيلت من سبيله جميع العقبات ، واتسع له المجال إلى غير حد . فماذا عساه يبلغ نظر الفيلسوف حتى يذهب إلى ما هو أبعد من هذا ؟ » ^(٢) .

واتسع مجال العقل إلى غير حد من شأنه أن يفسح مجالا واسعا لاختلاف الآراء وتعدد الرؤى الفكرية ، الأمر الذى يشرى الحياة الفكرية للأمة ويساعدها على الوصول إلى أفضل الآراء لحل مشكلاتها المختلفة ، كما يؤدى إلى الإبداع الفكرى الذى يشمل جميع مجالات الحياة . والأمة التى ينشط فيها العقل ويتحرك فيها الفكر أمة لا يخشى عليها من شىء لأنها تكون حية بحياة عقول أبنائها متحركة بحركة أفكارهم .

وفى مثل هذا المناخ الفكرى السليم يختفى التعصب الأعمى وما يصحبه من ضيق فى الأفق وتحجر فى الفكر ، ويحل محل ذلك التسامح واحترام وجهات نظر الآخرين ، وافتراس حسن النية فيما يصدر عنهم من آراء وأفكار حتى فيما يتصل بأمر الدين . وفى هذا الصدد يبرز الإمام محمد عبده « ما اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم ، وهو إذا صدر قول من قاتل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد ، حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر . فهل رأيت تسامحا مع أقوال الفلاسفة والحكماء أوسع من هذا ؟ » ^(٣) .

(١) زعماء الإصلاح ص ٢٢١

(٢) الإسلام والنصرانية مع العلم والمنهية ص ٥٢ ، ٥٣

(٣) المرجع السابق ص ٥٢ .

٥ - خاتمة :

لقد اتضح لنا من خلال ما عرضناه فى السطور السابقة أن الدعوة الإصلاحية للشيخ محمد عبده تقوم فى جوهرها على أساس من العقل وتحكيمه فى كافة المجالات وتمكينه من أداء دوره كاملا فى هذه الحياة حتى يمكن للأمة أن تنهض من كبوتها ، وتزيل عن كاهلها أثقال التخلف ، وتسير فى طريقها بخطى ثابتة متحررة من ظلمات الجهالة وغشاوات الخرافات والأوهام متسلحة بالعلم متحصنة بالدين .

ونحن اليوم لا نزال أخرج ما نكون إلى استيعاب هذه الدروس القيمة من تراث الإمام محمد عبده ، فكلماته لا تزال تعبر عن أوضاعنا وكأنه - رغم مرور ما يقرب من قرن من الزمان - لا يزال يعيش بيننا يشخص أدواءنا الفكرية ويصف لها العلاج . وهكذا تظل أفكار العظماء نابضة بالحياة تنشر أضواءها فى كل مكان .

وقد كان لأفكار الشيخ صداها الواسع فى كل مكان فى العالم الإسلامى . ولكن أجيالنا الجديدة تفتقر إلى معرفة عظمائها من أمثال الإمام محمد عبده والانتفاع بما خلفه لنا من فكر وما جسّمته شخصيته من كفاح طويل فى سبيل ترسيخ قواعد الفكر الصحيح والمنطق السليم الذى هو بدايه الطريق لكل نهضة ومفتاح التقدم أمام كل أمة .

لقد دعا الشيخ محمد عبده إلى أن « العقل يجب أن يحكم كما يحكم الدين ، فالدين عرف بالعقل ، ولا بد من اجتهاد يعتمد على الدين والعقل معا حتى نستطيع أن نواجه المسائل الجديدة فى المدنية الجديدة ، ونقتبس منها ما يفيدنا ، لأن المسلمين لا يستطيعون أن يعيشوا فى عزلة ، ولا بد أن يتسلحوا بما تسليح به غيرهم ، وأكبر سلاح فى الدنيا هو العلم ، وأكبر عمدة فى الأخلاق هو الدين . ومن حسن حظ المسلمين أن دينهم يشرح صدره للعلم ويحض عليه ، وللعقل ويدعو إليه ، وللأخلاق الفاضلة التى تدعو إليها المدنية الحاضرة » (١)

و لكن الأمر الذى يؤسف له أنه كلما سار بنا ركب النهوض خطوة إلى الأمام اطلت برأسها من هنا وهناك عناصر التخلف التى تتمسح بالدين وتتاجر بالسياسة لتجذبنا إلى الوراء خطوات . ومن هنا تعثرت الأمة فى سيرها وتخلفت مسيرتها فى الوقت الذى يسرع فيه غيرنا الخطى حتى بعدت الشقة بيننا وبينهم ، وأصبحنا فى مؤخرة الركب ننعى حظنا العاثر ، ونبحث هنا وهناك عن شماعات نعلق عليها قصورنا وتقصيرنا .

(١) زعماء الإصلاح ص ٣٣٧ .

إن القضية المصيرية اليوم أمام الأمة الإسلامية هي قضية التخلف في شتى المجالات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والعلمية والمادية وفي مجالات التفكير الدينى . والعقل ينبغي أن يأخذ دوره كاملا لانقاذ الأمة من هذه التخلف . أما شغل الأمة بقضايا إطالة اللحى وتقصير الثياب والدفاع عن النقاب والسواك وتعدد الزوجات وما شاكل ذلك من أمور هامشية فإنه يعد جناية في حق الأمة وتعويقا لها عن مسيرتها نحو التقدم واللاحاق بركب العصر .

النزعة العقلاني

في الفلسفة التربوي

عند الشيخ محمد عبده

دكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد *

في الوقت الذي أفصح فيه الزعيم مصطفى كامل عما في قلبه من عشق لوطنه ، فأطلق عبارته الشهيرة « لو لم أكن مصرياً لوددت أن أكون مصرياً » ، كان قلب الشيخ محمد عبده أيضاً يفيض بنفس المشاعر المتدفقة تجاه وطنه ، فقد شغف الشيخ حبا بمصر ، وكان يعتز اعتزازاً شديداً بمصريته ، ويتغنى بأمجاد بلاده ، ويساهي بما كان لوطنه من مكانه سامية ومنزلة تعلو فوق سائر الأمم ، فمصر مهد الحضارة ، وأم المدنية . يقول الشيخ عن مصر « كانت في سالف الزمان مملكة من أشهر الممالك ، وكعبة يؤمها كل سالك وناسك ، إذ كانت قد اختصت بتربية العلم ، وبث المعارف المتعلقة بالخصوص والعموم ، وانفردت بالبراعة في الصنائع ، والابتكار في أنواع البدائع ، فكان أبناء العالم إذ ذاك يتتدنون نداها ، ويستجدون جداها ، يستمطرون من الغيث قطرا ، ويستمدون من المحيط نهرا ، فكان التمدن فيها كهلا ، حين كان عند غيرها طفلا » .

وبقدر ما كان الشيخ يعتز بماضي بلاده ، بقدر ما كان يعز عليه ما آلت إليه حالها في عصره ، وما أصابها من عوامل التدهور ، ومظاهر التخلف (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، تحقيق محمد عمارة ، ط . بيروت ، ١٩٧٢ : ٢ / ٧) .

لاحظ الشيخ أن التخلف الحضاري مرض خطير قد أصاب وطنه انحبس ، فبحث في أسباب هذا الداء ، عسى أن يقف على العلاج والدواء ، بمنطق الطبيب الذي يتجنب الرياء ، ويميط اللثام عن الخبائث دون حياء ، فأدان الشيخ محمد عبده علماء عصره

* استاذ الفلسفة بكلية التربية - جامعة الإسكندرية

(١) زعماء الإصلاح ص ٣٣٧ .

ومثقفيه ، وشملت أدانته المشتغلين منهم بالعلوم الدينية والعلوم العصرية على السواء ، وانتقد العامة والصفوة جميعا في أثناء حملته التي كانت تستهدف إلقاء الضوء على أسباب الانحطاط والتخلف ، وكان ذلك الضوء الذي ألقاه في كثير من الأحيان ، بمثابة الوميض الذي تعقبه طلقات المدافع .

أدان الأستاذ الإمام محمد عبده كثيرا من علماء الدين المعاصرين له ، ممن يظن الواحد منهم أنه وارث علوم الدين ، والقائم بحفظها ، بينما يقتصر دوره على « أن ينظر في كتب مخصوصة عينها له الزمان » ، وغاية ما يطمح إليه « أن يثق بأن هذا اللفظ دال على ذلك المعنى » ، ومتى تم له ذلك فقد استكمل العلم » ، أى أن الأستاذ الإمام قد لاحظ أن ثقافة علماء الدين في عصره وعلمهم ، إنما هو « كلام فى كلام » على حد تعبير الدكتور زكى نجيب محمود (تجديد الفكر العربى ط ٤ بيروت دار الشروق ١٩٧٨ ، ص ٨٠-٨١) ومثل صاحب هذه الثقافة أو العلم - فى نظر الشيخ محمد عبده - كمثل « من ورث سلاحا ، فكان همه أن ينظر إليه ، ويملا عينيه منه ، ولا يمد يده إليه ليستعمله ، أو يزيل الصدا عنه ، فلا يلبث أن يأكله الصدا ، ويفسده الخبث » ، ويتسم موقف هؤلاء العلماء من عامة الشعب بالسلبية ، إذ « رأى هؤلاء أن لا شأن لهم مع العامة ... ولا يخفى أن ما يحصله هذا الفريق من العلم لا يظهر له -أنى أثر فى صلاح الأمة كما هو مشهود » (الأعمال الكاملة ٣ / ٢٢٨) .

وهكذا كان محمد عبده يأخذ على فريق علماء الدين القصور فى أداء الواجب ، ويتهمهم بالسلبية ، ويطالبهم بأن تقتزن علومهم بالعمل ، وتتجاوز معارفهم إلى التطبيق ويدعوهم إلى النزول من أبراجهم العالية إلى أرض الواقع .

وأما الفريق الثانى الذى شملته إدانة الشيخ فهم الذين كانوا يشتغلون فى عهده بالعلوم العصرية ، ويتطلعون لنيل منصب من مناصب الحكومة ، وأفراد هذا الفريق فى الغالب « يحصلون مبادئ العلوم المعروفة بالعلوم العصرية ، ثم يحصل كل واحد منهم ما به ينال المنصب الذى أعده له والده . على أن ما يحصل : إما لفظ يحفظ ، أو خيال يخزن . والمدار على الوصول إلى ورقة الشهادة . ومن هؤلاء من يذهبون إلى أوروبا لاستكمال التربية فيها ، ولا غاية لهم سوى هذه الغاية ، فمن أصاب منهم بعد ذلك وظيفة قنع بها ، وقصر همه على العمل فيها ، ومن لم يجد وقف على الأبواب ينتظرها ، فإذا مل الانتظار ، أو انقضى زمن العمل ، وجاء فى « قهوة » أو ملهى يسرف أوقاته ، ويفسد فى أدواته . والصالحون منهم - وقليل ما هم - لا يهمهم شأن العامة ، شقيت أو سعدت ، هلكت أو قامت ، فأى أثر لما تعلمه هؤلاء يظهر فى الأمة ! ؟ » (٣ / ٢٢٨) .

وكما أدان الشيخ صفوة المجتمع المصرى فى زمانه ، أدان كذلك العامة رجالا ونساء ، فلقد كره للنساء المصريات قيود الجهل التى تعوق حركتهن نحو التقدم ، « فقد ضرب بينهن وبين العلم بما يجب عليهن فى دينهم أو دنياهن بستر لا يدري متى يرفع ؟ » ويأخذ الشيخ عليهن ما فى أحاديثهن من الترهات ، وما فى أذهانهن من الخرافات (٢٢٩ / ٣) وحمل قاسم أمين راية الدعوة إلى تحرير المرأة بعد أن دعا لها الأستاذ الإمام .

ويتجاوز الشيخ فى نقده المستوى الشعبى ، حتى يصل إلى مستوى الحكام ، وترتفع حدة النقد ، فيهاجم الشيخ حكام عصره هجوما شديدا ، ويرميهم بالاستبداد والفساد والطغيان ، ويستمد من عقيدته العقوبة ، ووطنيته الصادقة شجاعة بالغة ، ونجراة لا يخشى معها لومة لائم ، ولا تهديد حاكم ، وبكلمات أشبه ما تكون بقذائف صاروخية يقول الأستاذ الإمام : « أما الحكام - وقد كانوا أقدر الناس على انتشار الأمة مما سقطت فيه - فأصابهم من الجهل بما فرض عليهم فى أداء وظائفهم ما أصاب الجمهور الأعظم من العامة ، ولم يفهموا من معنى الحكم إلا تسخير الأبدان لأهوائهم ، وإذلال النفوس لخشونة سلطانهم ، وابتزاز الأموال لانفاقها وإرضاء شهواتهم ، لا يراعون فى ذلك عدلا ، ولا يستشيرون كتابا ، ولا يتبعون سنة ، حتى أفسدوا أخلاق الكافة بما حملوها على النفاق والكذب والغش ، والافتداء بهم فى الظلم ، وما يتبع ذلك من الخصال التى ما فشت فى أمة ، إلا حل لها العذاب » (٢٣٠ / ٣) .

تلك هى أهم الأسباب التى ذهب محمد عبده إلى القول إنها وراء التدهور الحضارى والتخلف الثقافى فى مصر فى عصره ، بعد أن كان لها ما كان من مكانة ، حتى أصابتها آفات التدهور والتخلف ، فتراجعت مصر عن ركب الحضارة ، وتخلف المصريون ، وتخلفت وراءهم الشعوب الإسلامية ، ونجم عن تخلف المسلمين عواقب وخيمة ، ومن أسوأ هذه العواقب أن اتهم الإسلام بأنه السبب فى تخلف أصحابه ، لذلك حرص الأستاذ الإمام حرصا شديدا على اظهار براءة الإسلام من تهمة مسئوليته عن تخلف المسلمين .

لقد لاحظ محمد عبده من احتكاكه بالأوربيين أنهم يأخذون مطاعنهم فى الإسلام ، من سوء حال المسلمين ، مع جهلهم هم بحقيقة الإسلام . ويعلق الشيخ فى حزم « أن القرآن نظيف ، والإسلام نظيف وإنما لوثة المسلمون بإعراضهم عن كل ما فى القرآن ، واشتغالهم بسفاسف الأمور » (٢٤٠ / ٣) .

ويدفع الشيخ محمد عبده عن الإسلام السليبات التى تنسب إليه ، فيقول « كان الإسلام مهمازا للمسلمين ، يحثهم على جلائل الأعمال ، ومصباحا لبصائرهم يسترشدون به فى استعراف الأحوال وتقويم الأفكار ، وعاطفا يعطف قلوبهم على

الأمم بالعمو والرحمة وحسن المعاملة ، حتى رضيتهم الأرض سادة لها ، وقادة لسكانها ،
(٢٢٦ / ٣) .

ويطلل الشيخ مزاعم الأوربيين الذين قالوا : « إن يكون هو أول من جعل التجربة
والمشاهدة قاعدة للعلوم العصرية ، أو أقامها مقام الرواية عن الأساتذة والتمسك بآراء
المصنفين ، وأطلق العلم من رقم التقليد ، فيقول الشيخ : « ذلك حق في أوروبا ، وأما عند
العرب فلقد وضعت هذه القاعدة عندهم لبناء العلم عليها في أواخر القرن الثاني من
الهجرة » ، ويبين الشيخ أن أول شيء تميز به فلاسفة العرب عن سواهم من فلاسفة الأمم
هو بناء معارفهم على المشاهدات والتجربيات ، ويشير إلى أمثلة عديدة من علماء العرب
التجريبيين في مجالات العلوم الطبيعية المختلفة ، ثم يقول : « وربما يتيسر لأبناء الأمة
العربية أن ينشروا ذلك لأخوانهم حتى يعرفوا ما كان عليه أسلافهم » (٣٠٥-٣٠٤/٣)

هكذا أطلق الأستاذ الإمام الدعوة إلى الكشف عن جهود الإسلاميين في ارساء قواعد
المنهج التجريبي الاستقرائي . فتقبل هذه الدعوة تلميذه الشيخ مصطفى عبد الرازق بقبول
حسن ، وغرسها بدوره في نفس أقرب تلاميذه ، إلى قلبه ، أعنى أستاذنا الدكتور على
النشار رحمه الله ، وتعهده الشيخ مصطفى عبد الرازق البذرة بالرعاية والعناية حتى أنبتت
نباتا حسنا ، وأثمرت رسالة باهرة حصل بها أستاذنا على درجة الماجستير في مايو ١٩٤٢ ،
وكان عنوانها « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام » وقد طبعت غير مرة ، ولفتت أنظار
الباحثين إلى مجال خصب من مجالات البحث العلمي في التراث .

إذن الإسلام برىء من تخلف المسلمين براءة الذئب من دم ابن يعقوب ، هكذا كان
يريد الشيخ محمد عبده أن يعلن ذلك للعالم أجمع ، ولكن « قد دخل على المسلم في
دينه ما ليس منه ، وتسرب في عقائده - من حيث لا يشعر - ما لا يتصل بأصلها ، بل
يهدم قواعدها ، ويأتى على أسسها .

عرضت البدع في العقائد والأعمال ، وحلت محل الاعتقاد الصحيح ، وأخذت مكان
الشرع القويم ، وظهرت آثارها في أعماله ، وعم شؤمها جميع أحواله ...

ضل المسلم بعد ذلك في طلب العلم ، فظن الرجل أن غاية ما يفرضه الدين منه
معرفة الفرائض والوضوء والصلاة والصوم في صورة أدائها ، أما ما يتعلق بسر الأخلاق
فيها ، ووسيلة قبولها عند الله . فذلك مما لم يخطر له ببال ، إلا القليل النادر ، وأما آداب
الدين ، وتهذيب الروح ، واستكمال الخصال الجليلة ، مما جعله الإسلام غاية العبادات ،
وثمرات الأعمال الصالحات ، فهو - مع أنه (من) أهم علوم الدين - مما لا تتوجه إليه
عزيمة ، ولا تنصرف نحوه إرادة ، اللهم إلا من أشخاص قلائل ، (٢٢٧ / ٣) .

ويستطرد الشيخ في بيان قصور المسلمين في فهم دينهم ، وما وقعوا فيه من أخطاء فادحة في مفهوماتهم الدينية ، ويسوق أمثلة عديدة ، فيقول « أخطأ المسلم في فهم معنى التوكل والقدر ، فمال إلى الكسل ، وقعد عن العمل ، ووكّل الأمر إلى الحوادث تصرفه حيثما تهب ريحها ، ويظن أنه بذلك يرضى ربه ، ويوافق رغائب دينه .

أخطأ المسلم في فهم ما ورد في دينه من أن المسلمين خير الأمم ، وأن العزة والقوة مقرونتان بدينهم أبد الدهر ، فظن أن الخير ملازم لعنوان المسلم ، وأن رفعة الشأن تابعة للفظه ، وإن لم يتحقق شيء من معناه ، وأن الله كفيل بنصره بدون عمل للعبد في الدفاع عنه ، فإن أصابته مصيبة ، أوحلت به رزية ، تسلى بالقضاء ، وانتظر ما يأتي به الغيب ، بدون أن يتخذ وسيلة لدفع الطارئ ، أو ينهض إلى عمل لتلافي ما عرض من خلل أو مدافعة الحادث الجلل ، مخالفاً في ذلك كتاب الله وسنة نبيه .

أخطأ المسلم في فهم معنى الطاعة لأولى الأمر والانقياد لأوامرهم ، فألقى مقاليدته إلى الحاكم ، ووكّل إليه التصرف في شئونه ، ثم أدبر عنه ، حتى ظن أن الحكومة يمكنها القيام بشئونه جميعها من إدارة وسياسة بدون أن يكون لها منه عون سوى الضريبة التي تفرضها عليه ...

هذا ما أصاب المسلمين في عقولهم وعزائمهم وأعمالهم بسبب ابتداعهم في دينهم ، وخطئهم في فهم أصوله ، وجهلهم بأدنى أبوابه وفصوله ، ولهذا سلط الله عليهم من يلصق بدينهم كل عيب ... ويعدّه مجاباً بين الأمم والمدنية ، بل بعده نبغ شقاتهم ، وسبب فئاتهم (٣ / ٢٢٩ - ٢٣١) .

ويشير الأستاذ الإمام إلى زعماء الإصلاح الديني في أرجاء العالم الإسلامي ، في العصر الحديث ، وهو من غير شك يعد من أبرز هؤلاء الرجال ، ويبين « أن الغرض الذي يرمى إليه جميعهم ، إنما هو تصحيح الاعتقاد ، وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ في فهم نصوص الدين ، حتى إذا سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب ، واستقامت أحوال الأفراد ، واستنارت بصائرهم بالعلوم الحقيقية : دينية ودنيوية ، وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة ، وسرى الإصلاح منهم إلى الأمة ...

وهذه سبيل لمريد الإصلاح في المسلمين ، لا مندوحة عنها ، فإن اتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شيء ، ويتساءل الشيخ : إذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق ، والنهوض الحضاري بالأمة ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟ (٣ / ٢٣١) .

لقد بدأ أنا نسير مع محمد عبده فى طريقين مختلفين : أحدهما يبدأ بعظمة المصريين فى تاريخهم القديم ، وينتهى بتخلفهم الحضارى فى تاريخهم المعاصر ، والآخر يبدأ بعظمة المسلمين فى القرون الأولى ، وينتهى بتخلفهم فى القرون الأخيرة ، ولكن عند امعان النظر نجد أن الطريقتين متوازيتان ، ويؤديان إلى غاية واحدة ، وهى معرفة أسباب تدهور الشعب المصرى الذى يعتنق معظمه الإسلام ، ابتغاء العمل على إزالة هذه الأسباب ، من أجل نهضة مصر ذلك الحلم الذى كان يراود المصريين فى بداية القرن العشرين ، والذى جسده المثال محمود مختار فى تمثاله المعروف .

غير أن ذلك الحلم أو الأمل فى نهضة مصر لم يكن ليراود إلا ذوى النزعة التفاؤلية من المصريين المستبشرين وفى مقدمتهم الأستاذ الإمام الذى كان يحرص على دفع اليأس عن نفوس المصريين ، وإبطال الظن بأن فساد الأمة لا دواء له ، وأنه لا يمر عليهم يوم إلا والثانى شر منه ، فكان ذلك « مرض سرى فى نفوسهم ، وعلة تمكنت من قلوبهم » (٢٣٠ / ٣) ولكن الشيخ استمد من روح الإسلام التفاؤل وكرهية القنوط من رحمه الله ، فزرع الأمل فى نفوس المصريين فى غد أفضل .

ولكن كيف يتحقق الأمل ، ويتم الإصلاح ، وتصبح النهضة المصرية حقيقة بعد أن كانت حلما جميلا وأمنية عزيزة ؟ ههنا اختلفت الآراء ، وتباين أصحابها فى وصف العلاج بعد أن اتفقوا على أهميته ، ودعوا جميعا إلى ضرورة العمل على الخروج من الأزمة ، فمنهم من أعتقد أن الانقلاب العسكرى هو الحل ، ومنهم من دعا إلى ثورة شاملة . ولكن الحل الذى ارتضاه الأستاذ الإمام هو التربية الدينية الصحيحة وإصلاح التعليم ، وكانت دعوته الإصلاحية تقوم على أساس معرفة حقيقة الشخصية المصرية ، وأن المصريين متدينون بفطرتهم . يقول الشيخ « أنفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين ، حتى صار طبعها فيها ، فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذرا غير صالح للتربة التى أودعه فيها ، فلا ينبت ، ويضيع تعب ، ويخفق سعيه » (١٠٩ / ٣) .

ويطالب الشيخ المسئولين بأن يأخذوا من الدين أصوله ، ويغرسوها فى المدارس ويحملوا نفوس طلاب العلم عليها ، ويندبون لتدريس ذلك ذوى قدرة على الأذهان عما وقر فيها ، وتطهيرها مما علق بها من الزوائد الضارة (١١٠ / ٣) ، فالتربية الدينية الصحيحة إنما هى « ذخيرة للتلميذ فى مستقبله ، وهى كبذرة وضعت فى أرض صالحة ، يتعاهدها الزمان بالسقى والتغذية حتى تثمر الثمرة الصالحة إن شاء الله » (١٦٣ / ٣) .

ويبين الأستاذ الإمام كيف يمكن للتربية الدينية الصحيحة أن تسهم فى حل المشكلات الاجتماعية ، عن طريق تصحيح المفهومات الدينية الخاطئة ، ومن الأمثلة التى يذكرها الشيخ محمد عبده الوحدة الوطنية بين عنصرى الأمة : المسلمين والأقباط . يقول « الدين

الإسلامى الحقيقى ليس عدو الألفة ، ولا حرب المحبة ، ولا يحرم المسلمين من الانتفاع بعمل من يشاركهم فى المصلحة ، وإن اختلف عنهم فى الدين ...

وقد أرشدتنا التجربة إلى أن كل عارف بحقيقة الدين الإسلامى كان أوسع نظرا فى الأمور ، وأظهر قلبا من التعصب الجاهلى ، وأقرب إلى الألفة مع أبناء الملل المختلفة ، وأسبق الناس إلى ترقية المعاملة بين البشر ، وإنما يبعد المسلم عن غيره جهله بحقيقة دينه ..

إن القرآن - وهو منبع الدين - يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب ، حتى يظن المتأمل فيه أنهم منه ، لا يختلفون عنهم إلا فى بعض أحكام قليلة ، ولكن عرض على الدين زوائد أدخلها عليه أعداؤه اللابسون ثياب أحيائه ، فأفسدوا قلوب أهاليه ، ولا قلوب أقرب إلى الإصلاح من قلوب أهل مصر (١٠٩ / ٣) .

وفى موضع آخر يشيد الشيخ بالوحدة الوطنية فى مصر ، فالمسلمون « يشاركون فى العمل مواطينهم من الأقباط فى جميع مصالح الحكومة ، ماعدا المحاكم الشرعية الخاصة بالمسلمين (وقد الغيت بعد رحيل الشيخ) ، وهم معهم على غاية الوفاق ، خصوصا أهل الاخلاص وسلامة النية منهم ، ولكل من الفريقين أصدقاء وأحبه فى الفريق الآخر » (٢٣٥ / ٣) . ويعتب الشيخ على بشاره تقلا باشا صاحب جريدة الأهرام على مقال له ألح فيه إلى شىء من التعصب ضد المسيحيين فى مصر ، ويتساءل الشيخ عما يزعم أنه تعصب : هل طرد أحد من الخدمة لأنه مسيحى ؟ هل حرم أحد حق الحمامة أو إنشاء الجرائد أو المطابع أو إقامة المصانع أو تأسيس البيوت التجارية لأنه مسيحى ؟ ويعد الشيخ بشاره تقلا خيرا شاعدا على سامح المصريين وكراهيتهم للتعصب الدينى ، وحرصهم على الوحدة الوطنية ، فلقد جاهر زمنا ليس بالقصير بما لا ترضى الدولة بمثله ، ولا بأقل منه من مسلم ، ثم سهل عليه - وهو مسيحى - أن يكون موضع ثقة من المسؤولين ، ونال الرتب والنياشين وغيرها (٢٣٦ / ٣ - ٢٣٧) ، على الجملة يعلن الشيخ أن أى مظهر من مظاهر التعصب الدينى ، فإنما ذلك مرض يدل على ضعف الدين فى القلوب (٣ / ٣٤٠ وما بعدها) .

يدعو الأستاذ الإمام إلى ثقافة دينية مستنيرة تقوم على احترام العقل ونبجيله ، لأن العقل أسمى ما خلق الله للإنسان ، وكرمه به ، فصار الإنسان به إنسانا متميزا عن سائر المخلوقات ، لذلك امتدح محمد عبده العلوم العقلية كعلم الكلام ، لأنها « إنما هى أحكام لتأييد القواعد الدينية بالأدلة العقلية القطعية ، حتى يحق لممارس تلك العلوم أن يقتبس نور تلك المطالب من تلك البراهين ، ويقنع بذلك الطالبين ، ويردع المنكرين » (١٥ / ٣) ، وقد خصص الشيخ لعلم الكلام أو علم التوحيد رسالته الشهيرة فى التوحيد ، والمتأمل فى رسالة التوحيد يدرك النزعة العقلية لدى مصنفها ، وقد كانت تلك النزعة العقلية أصيلة لديه منذ شبابه المبكر ، حتى اتهمه بعض شيوخه الأزهريين بأنه يرجع

الاعتزال والتفلسف على مذهب الأشاعرة ، وهذا ما استفاد من حوارهِ عندما كان طالبا مع الشيخ عليش أحد أساتذة الأزهرين (١٩٢ / ٣) ومن اعجابه الشديد بتفسير الزمخشري المقتزلى للقرآن الكريم (١٠ - ٩ / ٤) .

ومما يؤكد هذه النزعة العقلانية لديه أيضا شغفه بفلاسفة الأغريق القدماء ، حتى قال عن فيثاغورس إنه « وقف على عتبة التقديس ، وجاء بعده سقراط وأفلاطون وأرسطو مجاهدين فى كشف الغمة عن عيون شعوبهم ، باذلين الوسع فى محو ما غشى نفوسهم من ظلمات الوثنية الأولى » (٢١٣ / ٣) .

وقد كان الدكتور عثمان أمين بعد الشيخ محمد عبده فيلسوفا بمعنى الكلمة ، فخصص فصلا بعنوان « محمد عبده الفيلسوف » (راجع كتاب رائد الفكر المصرى) كما بين اهتمام الرجل بالمنطق واشتغاله به ، وتدريسه فى الأزهر .

وهذه الروح الفلسفية التى تميز بها الشيخ محمد عبده ، فضلا عن الزيارات التى قام بها إلى أوروبا ووقوفه على ما كان يسود فيها من علوم وتقنية (تكنولوجيا) ، جعلته ينادى بالجمع بين الأصالة والمعاصرة ، الجمع بين العلوم الإسلامية الأصيلة المستمدة من التراث .

الطويل للأمة ، وبين العلوم الجديدة التى ظهرت منافعها على الأوربيين واحتلوا بها صدارة ركب الحضارة ، وقد حمل أمانة الدعوة إلى الجمع بين الأصالة والمعاصرة بعد الأستاذ الإمام عدد كبير من المفكرين المستنيرين ، ولعل من أبرزهم الدكتور زكى نجيب محمود .

أعلن الشيخ ضرورة التمسك بالعلوم التى « أرضعت ثدى الإسلام ، وغذيت بلبانه ، وتربت فى حجره ، وتقلدت فى إيوانه ، من زمن يزيد عن ألف سنة ، وتناولتها أيدي الخلفاء منا ، وتناقلتها عنهم الألسنة » ، وفى نفس الوقت علينا الانتفاع بما تجده فى عصرنا من « علوم جديدة مفيدة ، هى من لوازم حياتنا فى هذه الأزمان ، وكافة عنا أيدي العدوان والهوان ، وأساس لسعادتنا ، ومعيار لثروتنا وقوتنا ، لا بد لنا من اكتسابها ، وبذل المجهود فى طلبها » (١٨ - ١٧ / ٣) .

لقد طالب الشيخ بالجمع بين العلوم الدينية والعلوم العصرية ، ومن أجل ذلك كانت دعوته إلى تطوير الدراسة فى الأزهر الشريف ، وتخليصه مما أسماه « مرض الجمود على الموجود » (٣٣٠ / ٣) وبحث فى أسباب ذلك الجمود ورفض العلوم العصرية (٣١٤ / ٣ وما بعدها) وعلى الرغم مما لقيه الشيخ من مقاومة عنيفة لدى علماء الأزهر فى ذلك العصر لدعوته الانفتاحية على العلوم العصرية ، إلا أن الرجل لم تفارقه النزعة التفاؤلية فى زوال ذلك الجمود الذى حاربه (٣٣١ / ٣ وما بعدها) وقد تحققت دعوته وانفتح الأزهر على علوم العصر ، ولكن بعد رحيل الأستاذ الإمام .

ولم تقتصر دعوة الشيخ محمد عبده على تطوير التعليم الأزهرى وحده ، بل دعا إلى إصلاح التعليم بصفة عامة ، فاستعرض تاريخ التربية والتعليم فى مصر منذ عهد محمد على حتى العصر الذى عاش فيه الشيخ ، وأبرز أوجه القصور فى المدارس الأميرية ، إذ أنها لا تهتم بتربية العقول ، ولا تهذيب النفوس ، ولا إعداد رجال صالحين ، وإنما القصد من إنشاء المدارس أن تكون فى يد التلميذ شهادة تتيح له أن يشغل كرسيًا من كراسى الدواوين الحكومية .

وفى مطلع القرن العشرين قال الشيخ محمد عبده : « ولو كشفنا عن أذهان التلامذة لم نجد فيها غاية لتعلمهم سوى أن يعيشوا كما عاش غيرهم ، أى دون رغبة فى تطور أو تطلع إلى فتح آفاق جديدة للحياة ، ولو استفرغنا أذهان المعلمين لم نجد فيها من المقاصد سوى أنهم يلقون ما يجدونه فى الكتب المقررة للتلامذة ، ويطالبونهم بحفظه ، وفهم عبارته ، ليعيدوا يوم الامتحان تلاوة ما ألقى إليهم ، حتى تتم مدة تعليمهم فى المدرسة » (٣ / ١١٠ - ١١١) .

ويرحل الشيخ وتمضى عشرات السنوات ويبقى التعليم على حاله ، وفى عام ١٩٢٨ كتب إسماعيل محمود القباني ناقداً أوضاع التعليم آنذاك قائلاً : « إن أكبر ما يؤخذ على التعليم فى مدارسنا هو أنه لا يشقف عقل الطالب ، ولا ينمى فكره ، ولا يربى فيه قوة الابتكار ، وسلامة الحكم ، وروح النقد ، والاستقلال فى الرأى ومن أهم أسباب ذلك أننا أخطأنا غاية التربية ، فصرنا نعى بتكديس المعلومات ، ولا نبحث عن أثرها فى النفس إن الصورة التى يكونها المرء فى ذهنه عن الحياة العقلية للطالب المصرى عندما يفحص أوراق الأسئلة ، يتمثل فيها العقل فى شكل صندوق مستقبل تصب فيه المعلومات كما يصب الماء فى مستودعه » .

وحينما وضع أحمد نجيب الهملالى ، وزير المعارف ، تقريره عن « إصلاح التعليم فى مصر » فى عام ١٩٤٣ ، لم يكن قد طرأ تغيير يذكر على طرق التدريس ، فطالب بضرورة تعويد الطلاب « على أن يفكروا بأنفسهم ، دون اقتصار على استظهار ما يتلقون » ، وإذا ما انتقلنا إلى ما بعد ثورة يوليو عام ١٩٥٢ نجد أن الاهتمام بالحفظ والتذكر والاستظهار ظل سائداً فى التعليم ، وما نحن فى أواخر القرن العشرين نجد أساتذة التربية فى مصر يعترفون بأن أحوال التعليم لم يطرأ عليها تغيير يذكر ، وأن العملية التعليمية تقوم حتى الآن على التكرار والحشو ، وتعتمد على قدرة الطلاب على الحفظ (د . كمال نجيب : تدريس الفلسفة للأطفال) .

مقال بمجلة كلية التربية جامعة الإسكندرية ، أكتوبر ١٩٨٨ ، ص ٢٠٥ وما بعدها) .

فلا يزال التعليم فى مصر يعانى مما كان الأستاذ الإمام محمد عبده يشكو منه ، وهو سيادة أسلوب التلقين ، والاقتصار على الحفظ والاستظهار ، والتعامل مع الطلاب على

أنهم خزائن تودع بها المعلومات كما تودع النقود « تحت البلاطة » أو فى خزائن حديدية عليها أقفال منيعة ، فلا هى تستثمر فى مشروعات مفيدة ، ولا تودع فى مصارف يعم نفعها الأفراد والمجتمع .

ودعت الدكتورة نوال السعداوى فى مقال لها بجريدة الأهرام (بتاريخ ٩٠/٥/٢١) إلى تحرير عقولنا مما أسسته النظرة الأحادية للأشياء ، والتطلع إلى استيعاب الثقافات المختلفة ، والانتفاع بما لدى الآخرين من أفكار إيجابية ، وتجنب التطرف الفكرى الذى أضحى داء يهدد الوحدة الوطنية ، ولا حظت الكاتبة أن بعض المدرسين يعلمون التلاميذ منذ نعومة أظفارهم التطرف وعدم احترام وجهات النظر الأخرى ، وارتأت بحق أن علاج التطرف لا سبيل إليه إلا بإرساء مبادئ التعددية الثقافية والفكرية فى العقول منذ الطفولة المبكرة ، وكذلك تدريب المعلمين على أسلوب جديد فى التربية يقوم على التعددية .

ولكن كيف يتحقق هذا الحلم الذى يراود المهتمين بشئون التربية والتعليم منذ عهد الأستاذ الإمام فى بداية القرن العشرين وحتى يومنا هذا وقد أوشك هذا القرن على الانتهاء ؟ إننى أعتقد أن من أهم وسائل تحقيق الأمل المنشود هو تنمية الروح الفلسفية لدى الطلاب واطلاعهم على شىء من الفكر الفلسفى الذى كان الشيخ محمد عبده يحترمه ويعتز به ، ذلك لأن الاشتغال بالفلسفة إنما هو تدريب عقلى يستهدف الدعوة إلى التعمق وعدم الاكتفاء بالظاهر ، بل النفوذ إلى ما تحته بحثاً عن المبادئ الدفينة والأصول الكامنة ، إذ الفلسفة هى دعوة تخلص من يحصلها من الوقوف عند حفظ المعلومات كما تلقاها ، هى دعوة إلى قلب الأمر على جوانبه المتعددة ، وتحميه من التعصب وضيق الأفق ، بل تدفع المرء إلى البحث عن الحقيقة بين الآراء المتباينة ، ابتغاء شمول النظرة ، والفلسفة هى دعوة إلى تنمية القدرة على النقد والتحليل ، ومن ثم فهى أنجح سلاح يقضى على العصبية والجمود الفكرى ، وتشجع على الانفتاح على الآراء المختلفة وقد أثنى الله تعالى على الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه .

لقد أجرى علماء التربية تجارب ناجحة لتدريس الفلسفة والمنطق لتلاميذ المدارس الابتدائية ، ينبغى للمسؤولين الانتفاع بها (راجع مقال : تدريس الفلسفة للأطفال المار ذكره) كما يجب ألا يقتصر على تدريس الفلسفة لطلاب القسم الأدبى فى المرحلة الثانوية وحدهم ، فطلاب القسم العلمى فى حاجة لمعرفة فلسفة العلوم ومناهجها وتطور الفكر البشرى على مر التاريخ .

كما أن معلم المرحلة الأساسية (الابتدائى والإعدادى) فى أشد الحاجة إلى أن يكون الفكر الفلسفى أحد دعائم إعدادة لوظيفته التربوية المهمة ، حتى ولو لم يقيم بتدريس ما تلقاه من نظريات فلسفية لتلاميذه ، ولكن الفلسفة ستكون خير زاد يعينه على تحقيق الأهداف التربوية التى يطالب بها التربويون منذ عهد الأستاذ الإمام وحتى يومنا هذا .

التطور والإصلاح

عند محمد عبده

زينب محمود الخضيرى *

بالرغم من المحاولات الجادة التى يبذلها عادة الباحثون إذا ما أرادوا إثبات أن محمد عبده فيلسوف فإن كل ما يحققونه هو إثبات أفكاره الفلسفية المبعثرة فى مجالات شتى . أستاذنا عثمان أمين الذى ذهب إلى أن محمد عبده لم يكن . يريد صياغة نسق فلسفى محدد بل كان تصوره للفلسفة أقرب لتصور فلاسفة القرن الثامن عشر الذين نظروا للفلسفة على أنها نقد للأفكار وللمعتقدات وللنظم التقليدية كان محمد عبده لا يرى الفلسفة ميتافيزيقا منغلقة على ذاتها بل كان يراها فى حب الحكمة وممارسة الفضائل الأخلاقية ، وهى تأمل فى مغزى الحياة هدفها ومعناها (١)

١ - مفهوم التطور :

وفى اعتقادى أنه فى الإمكان تبين مذهب فلسفى إصلاحى تنويرى لمحمد عبده لو استطعنا العثور على المفهوم المحورى لهذا المذهب ، مفهوم انتظمت حوله كل المفاهيم والأفكار الأخرى التى تنسب له . إن قراءة أعمال محمد عبده تكشف عن مفهوم واحد دارت حوله كل المفاهيم والأفكار الأخرى ، مفهوم واحد ربط بين كل جزئيات المذهب ، مفهوم واحد آمن به محمد عبده وتبين حقيقته تماما ودرسه طويلا وعلى أساسه أقام كل مشروعه الإصلاحى ، هو مفهوم التطور . إن التطور عند الأستاذ الإمام حقيقة مباطنة لكل

* أستاذة الفلسفة كلية الآداب - جامعة القاهرة .

(1) Osman Amin : Muhammad Abduh - Essai sur ses idées philosophiques et religieuses - le Caire - Imprimerie Misr 1944 PP 47 - 48 , 66

الوجود بكل تجلياته أودعه الله في خليقته ليعمل منها عمله فهو يتحكم في كل الموجودات الطبيعية بما فيها وفي المجتمعات الإنسانية ، وفي الفكر ، بل وفي الأديان المنزلة نفسها . وغاية التطور الذي يسميه عادة بالتدرج هي التقدم أو الترقى كما يسميه . يقول « إن السنة الإلهية في الترقى أن يبدأ الشئ صغيراً ثم يترقى بالتدرج » . (١)

والإنسانية تمر بأطوار أشبه بأطوار عمر الفرد ، ولم ينزل الله عليها الأديان إلا عندما بلغت مرحلة من الترقى والتقدم أهلتها لاستقبال الرسالة الإلهية . والأديان الثلاثة أخضعها الله أيضاً للتطور يقول « جاءت أديان والناس من فهم مصالحهم العامة بل والخاصة في طور أشبه بطور الطفولة للناس الحديث العهد بالوجود لا يألف منه إلا ما وقع تحت حسه .. فلم يكن من حكمة تلك الأديان أن تخاطب الناس بما يلطف في الوجدان أو يرقى إليه سلم البرهان بل كان من عظيم الرحمة أن تسير بالأقوام وهم عيال الله .. فأخذتهم بالأوامر الصاعدة والزواجر الرادعة .. ثم مضت على ذلك أزمان .. فجاء دين يخاطب العواطف ويناجي المراحم ويستعطف الأهواء .. فشرع للناس من شرائع الزهادة ما يصرفهم عن الدنيا بجملتها ويوجه وجوههم نحو الملكوت الأعلى .. كانت ستن الاجتماع البشري قد بلغت بالإنسان أشده وأعدته الحوادث الماضية إلى رشده فجاء الإسلام يخاطب العقل ويستصرخ الفهم واللب ويشركه مع العواطف (٢) والإحساس في إرشاد الإنسان إلى سعادته الدنيوية والأخروية .

والمجتمعات الإنسانية أيضاً خاضعة لسنة التطور وكذا فمن يريد إصلاح أمة عليه مراعاة ظروف المرحلة التي تعيشها وعليه أن يدرك أن هذه المرحلة ما هي إلا خلقية في سلسلة تخضع للتطور أي أن عليه قلب هذه الظروف رأساً على عقب بل الاكتفاء بتطويرها وذلك بإدخال بعض التحسينات عليها . الإصلاح لا يكون إلا بالتطوير إذن ، أما الثورات والطفرات فغير مقبولة لأنها تسيء للمجتمع وتضره يقول « إن الأمم في أحوالها العمومية كالأشخاص في أحوالها الخصوصية ، وكما أن لا يمكن لطفل أن يتعلم الأفكار البالغة إلا بعد أن يتعلم القراءة ويتدرج في التعليم وقياساً على هذا فمن الخطأ بل من الجهالة أن تكلف الأمة بالسير على ما لا تعرف له حقيقة أو تطلب منها ما هو بعيد عن

١ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - جمعها وحققها وقدم لها الدكتور محمد عمارة - الطبعة

الثانية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت . الجزء الثالث ص ١٦٨

٢ - الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده : رسالة التوحيد - تعليق السيد رشيد رضا - الطبعة الثامنة -

مطبعة عيسى البابي الحلبي مصر ٢٥٧ ، ص ١٦٩

مداركها الكلية ... إنما الحكمة أن تحفظه لها عوائدها الكلية ثم تطلب بعض تحسينات فيها .. فإذا اعتادوها (أفرادهم) / طلب منهم ما هو أرقى بالتدرج حتى لا يمضى زمن طويل إلا وقد انخلعوا عن عاداتهم وأفكارهم المنحلة إلى ما هو أرقى وأعلى « (٢) .

وإيمان محمد عبده هذا بالتطور جعله يتصور الإصلاح لا على أنه وليد الثورات والانقلابات والتهيج السياسى كما كان يظهر أستاذه الأفغانى ، بل على أنه يتحقق من خلال « تحسينات » تدريجية تأخذ وقتها لتستقر فى نسيج المجتمع لتصبح بعد ذلك جزءاً من بنيته وركيزة لتحسينات تالية . كان لعامل الوقت أو الزمن أهمية شديدة فى فكرة محمد عبده الإصلاحى وهذا أمر طبيعى عند كل مؤمن بالتطور ، فالتطور لا يتم إلا عبر الزمان .

ويمكننا تفسير موقفه من الثورة العرابية لو استعنا بمفهومه عن التطور . وعادة ما يتحایل الباحثون لتبرير هذا الموقف وكأنه وصمة فى حق مفكرنا الكبير بينما هو فى حقيقته التزام بمفهوم التطور . أدرك محمد عبده أن قادة الثورة العرابية يريدون انقلاباً وثورة وتغييراً مفاجئاً فى الأوضاع لم تنهياً له البلاد بعد ولذا فلا بد أن تكون النتيجة هى الفشل بل والخسارة . كانوا يريدون حكماً نيابياً وكان هو يرى أن المصريين غير مؤهلين بعد لهذا يقول « ليس من الحكمة أن تعطى الرعية مالم تستعد له فذلك بمثابة تمكين القاصر من التصرف بماله قبل بلوغه سن الرشد ... يخشى أن يجر هذا الشغب على البلاد احتلالاً أجنبياً يسجل على مسببه اللعنة إلى يوم القيامة » (٥) ولقد صدقت نبوءة الإمام للأسف الشديد !! وفى اعتقادى أن الباحثين عليهم إبراز قيمة موقف محمد عبده هذا الذى تنبأ بما حدث فكشف عن وضوح فى الرؤية وعن علم دقيق بحركة المجتمعات بدلاً من محاولاتهم نفيه عنه .

ولقد نجح الإمام محمد عبده فى تبين عامل التطور المتحكم فى الإنسانية وتاريخها ومجتمعاتها لأنه عنى بالتاريخ عناية كبيرة ومن يدرس التاريخ ويتأمله يدرك قوانينه والعوامل المتحكمة فيه . ومن المعروف أن الشيخ الإمام درس مقدمة ابن خلدون فى دار العلوم وألقى سلسلة من المحاضرات فى فلسفة التاريخ والاجتماع عنده . وكان « يطبق ما جاء عند ابن خلدون بصدد قيام الدول وسقوطها وشؤون العمران وأصوله على أمته ويبين أسباب ضعفها والوسائل التى تذهب به وتعيد إليها ما فقدت من عزها ومجدها . وكتب كتاباً .. انتقد فيه بعض ما قاله ابن خلدون واستدرك عليه مانسخته طبيعة الاجتماع

٢ - الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٢٩٧ - ٢٩٨

٥ - الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣١٦

فى هذا العصر « (٦) لم يكتف الأستاذ الإمام بقراءة ابن خلدون بل حاول استكماله كلما تيسر ذلك . وتتضح عناية الأستاذ الإمام بالتاريخ فى مقدمة لرسالة التوحيد وفى كل معالجته فى « الإسلام دين العلم والمدنية » . كما تتضح هذه العناية من قراءاته للأعمال التاريخية التى تدرس تطور الدول من قبيل كتاب جيون تاريخ تدهور وسقوط الامبراطورية الرومانية .

يتضح من عرضنا هذا المعتمد على النصوص أن محمد عبده تأثر قبل شبل شميل (١٨٦٠ - ١٩١٧) بداروين وسبنسر ، ويبدو أن الأستاذ الإمام كان لا يحب إظهار ذلك فى بعض المواقف المخرجة . ومن هذا القبيل رده على شيخ الأزهر عبد الرحمن الشربيني الذى اتهم الإمام بأنه يريد إصلاح الأزهر فى ضوء فلسفة سبنسر ، قال « من أين جاء للشيخ لفظ سبنسر .. وأى مبدأ من مبادئ سبنسر دخل فى الأزهر ؟ » (٧) إلا أنه كان يفصح أحيانا عن رأيه وعن إيمانه بأن ما جاء به مثل هذين العالمين لهو حق ولا يعارض الإسلام . يقول : « يظن بعض المتطلعين على علم السنن فى الاجتماع البشرى أن تنازع البقاء الذى يقولون أنه سنة عامة هو من أثره الماديين فى هذا العصر ... وأنه مخالف لهدى الدين ولو عرف من يقولون هذا معنى الإنسان أو لو عرفوا أنفسهم لما قالوا ما قالوا » (٨)

وأعظم وسيلة بحث التطور والإسراع به هو التربية والتعليم : التربية الدينية الأخلاقية والتعليم الذى يهدف إلى الإمام بما حققته العلوم الحديثة أى المحافظة على الهوية من جانب والانفتاح على الغرب المتقدم من جانب آخر مما يحافظ على سلامة المجتمع من جهة ويحقق تقدمه من جهة أخرى .

٢ - الإصلاح بواسطة التربية والتعليم :

قبل أن نخوض فى تحليل مفهوم الإصلاح عند محمد عبده نرى ضرورة معالجة مقولة شاعت فى كتابات بعض المستشرقين تؤكد أن حركة الإصلاح فى مصر كانت

٦ - تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده - الجزء الثانى ، جمعه الشيخ محمد رشيد رضا - الطبعة الثانية ، مطبعة المنار ، مصر ٣٤٤ ص ، ص ١٣٦

٧ - الأعمال الكاملة الجزء الثالث ص ١٨٩

٨ - تفسير المنار الجزء ٤٨٣ نقلا عن تشارلز آدمس : الإسلام والتجديد ، نقله عباس محمود القاهرة ١٩٣٥ ص ١٣٤

بواعثها غير مصرية إذ كانت في حقيقتها صدى لتعاليم جمال الدين الأفغانى الذى نادى بالجامعة الإسلامية وبالإصلاح الشامل فى الإسلام .^(٩) وحقيقة الأمر أن الإمام محمد عبده اختلف تماما عن أستاذه الأفغانى إذ لم يجعل الوحدة الإسلامية هدفه بل عدها خرافة لا توجد إلا فى عقول القائلين بها^(١٠) . ولم يقف الإمام عند حد الاختلاف مع الاستاذ بل ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ألا وهو اللوم . يقول : إن السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة .^(١١) وذلك لانصرافه عن العناية بالتربية والاهتمام كل الاهتمام بالسياسة .

بدأت حركة الإصلاح فى مصر أو ظهرت إزهاصاتهما الأولى قبل مجئ جمال الدين الأفغانى لمصر بسنوات طويلة . كانت البعثات العلمية قد توالى فى عهدهى عباس الأول وسعيد وكانت المدارس الجديدة قد أنتجت أثرها فأصبحت بيئة المفكرين فى مصر تنقسم إلى قسمين يتحسك أحدهما بالقديم وبالتراث ويغلب على الثانى الميل لتقليد الغرب فى كل شئ وانتهى الصراع بين الاتجاهين إلى ظهور فريق ثالث يسمى للتوفيق بين الفريقين المتصارين ساعيا لإصلاح القديم والاهتداء بالجديد الوافد . وجدت الرغبة فى الإصلاح منذ أيام محمد على وبدأت هذه الرغبة تتحقق فى عهد إسماعيل^(١٢) .

ومنذ الغزو الفرنسى بقيادة نابليون الذى كان بمثابة الصدمة الحضارية الشديدة للمصر فحسب بل لكل العالم العربى - الإسلامى ، والاحتكاك بالحضارة الغربية يجبر المسلمين على الانتباه لتأخرهم ويدفعهم إلى التساؤل عن قيمة فاعلية الإسلام ، وعن مصيرهم^(١٣) وطرح السؤال التالى نفسه على مسلمى القرن التاسع عشر : لما تأخر المسلمون بينما يتقدم الغرب ؟ ومن الجلى أن هذا السؤال ينطوى على نوع من التفاؤل والأمل فى التقدم أى هو سؤال يكشف عن رغبة ملحة فى التطور والتقدم . إن هذا السؤال إنما يفترض أن التاريخ أشبه بطريق يسير فيه البعض بسرعة بينما يتعثر فيه البعض الآخر ويضل البعض الثالث ، وهو طريق يتجه لغاية هى السعادة والرفاهية لم تكن المشكلة التى تواجه المسلمين هى كيفية إصلاح العقيدة

٩ - الإسلام والتجديد : ص ٤

١٠ - تاريخ الأستاذ الإمام : الجزء الثانى فى ٤٦١ - ٤٦٢

١١ - الأعمال الكاملة تاريخ العاملة : الجزء الأول ص ٦٨٢

١٢ - الإسلام والتجديد : ص ٢٦٥

13 - J . P . Charnay : Courants réformateurs d la pensée musulmane Contenposaine dans : L' Islam contemporain, Payothèque pap prsis 1966 .

بقدر ماهي ممكلة البحث عن وسائل لتحقيق نهضة فكرية وسياسية (١٤) كان المخرج الوحيد أمامه هو الدفاع عن ذاته ضد الآخر مما دفعه إلى تحديد هويته بالنسبة لهذا الآخر . شعر محمد عبده بعمق مأزق الإسلام ، وعاش ظروف العالم الإسلامي القاسية فكان عليه أن يبحث عن حل . أدرك أن المسلمين يعانون من تأخر شديد وأن حياتهم الاجتماعية والخلقية والفكرية شديدة الانحطاط ، وإن أغلبهم تحت سيطرة دول أخرى تخالفهم في الدين ، وأن الحل الوحيد لعلاج كل هذا هو الرجوع للإسلام في ينابيعه الأولى للمحافظة على الهوية لأنها عامل المقاومة الوحيد ضد الآخر الغازي ، والأخذ بأسباب التقدم من الغرب الغازي المختلف في العقيدة .

وإذا أجمع الباحثون على أن محمد عبد كان مصلحا فقد اختلفوا في تأويلهم لطبيعته الإصلاح عنده أي لوسائله ولغاياته . فمنهم من ذهب إلى أنه كان إصلاحا أخلاقيا ووسيلة الدين ، و على رأى هؤلاء أستاذنا الدكتور عثمان أمين في كل كتاباته ، ومنهم من ذهب إلى أن الإصلاح عنده كان إصلاحا دينيا مما ينجم عنه الإصلاح الأخلاقي ، مثل هورتن وأدمس ، ومنهم من ذهب إلى أن الإصلاح عنده كان إصلاحا للحياة الاجتماعية بكل جوانبها وما الإصلاح السياسي إلا أحد هذه الجوانب وكان أول من ذهب إلى هذا مؤسس مدرسة الدرس الفلسفي في العالم العربي الشيخ مصطفى عبد الرازق . وذهب البعض إلى أن الإصلاح عند محمد عبده كان إصلاحا سياسيا ومن هؤلاء محمد صبري ثم البهي (١٥) . والبهي مثلا يراه زعيما سياسيا سعى لمقاومة الاستعمار ولمعارضة النفوذ الأجنبي في دائرة العالم الإسلامي العربي . وهو يراه لا يقل تأثيرا عن مصطفى كامل المعاصر له . ويفسر اعتكافه على الجانب العلمي الديني بأنه ربما يكون رأى عدم اهتمام أصحاب النشاط في الجانب القومي والسياسي بهذا الجانب لعدم توسعهم الكافي والعميق في فهم المبادئ الإسلامية فأخذ هو هذا على عاتقه ، أو جعله رأى بعد تجاربه في الصراع السابق على الاحتلال البريطاني في ١٨٨٢ أن الأولى أن يتوفر في الجانب الذي توفر عليه وهو الجانب الإسلامي الفكري والتربوي (١٦)

١٤ - Boisard : l'humanisme de l'Islam , Albin Michel , Paris 1979 .

١٥ - M . Sabry : la genèse de l'esprit national Egyptien , Paris 1924

M. El Bahay: Nuhammad Alduh Erziehungsmethode um nationalbewusstsein , Hambourg 1963

١٦ - محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، الطبعة التاسعة ، مكتبة وهبة ، القاهرة ١٩٨١

كان الأفغانى يرى أن الغرب يهدد الإسلام فى جوهره فتبنى فكرتى الجامعة الإسلامية والصراع مع الغرب ولكنه لم يقترح أى إصلاح . أثار المشكلة وفجرها فأستفد هذا كل طاقته ، ولم يتبق منها شيئاً لبناء مشروع واضح . أما محمد عبده فقد رفض طرح المشكلة فى شكل أطراف متصارعة كما فعل أستاذه ، أى رفض أن يكون كل جهد المسلمين موجهاً لمصارعة الغرب واتجه على العكس إلى التوفيق بين الإسلام والغرب الذى يمتلك التقنيات الحديثة والعلوم العصرية التى لا بد من الأخذ بها لو أردنا النهوض . ففى الإمكان الإصلاح من خلال تربية المسلمين تربية إسلامية حقيقية بمعنى تكون القيم التى نسمي إلى غرسها فى النفوس هى قيم الإسلام النقى الاصولى - إسلام ما قبل الخلاف الانقسام إلى مذاهب ، من خلال تعليمهم العلوم العصرية . الإصلاح إذن أمانة فى يد العلماء المصلحين .

وعنده أن العلم هو سر تقدم الغرب ولا سبيل للإلحاق بالركب إلا بأخذ هذا العلم الغربى المتقدم . كان المسلمون متقدمين علمياً فى الماضى ونجحوا فى تحقيق نهضة هائلة أخذ عنها الغرب فى بداية صحوته إلا أن الوضع اختلف فى العصر الحالى ، ولم يعد أمامهم إذا ارادوا التقدم إلا أن يأخذوا عن الغرب كما أخذ هو عنهم فى الماضى فالعلم لا وطن له . والعلم غايته تحقيق الثروة والقوة وهو ما يحتاج إليه عالمنا الإسلامى بقول « فعلينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول وما الذى نقلهم عن حالهم الأول وأدى بهم إلى أن صاروا أغنياء أقوياء فإذا حققنا السبب وجب علينا أن نسارع إليه ... »^(١٧) وما نحن بعد النظر لا نجد سبباً لترقيهم فى الثروة والقوة إلا ارتقاء المعارف والعلوم فإذن أول واجب علينا هو السعى بكل جد واجتهاد فى نشر هذه العلوم فى أوطاننا »

أما التربية وهى العامل الثانى لتحقيق الإصلاح والتى أجلنا الحديث عنها للتوقف عندها طويلاً ، فهى وإن كانت لاتنفصل عن العامل الأول أى العلم إلا إنها تختلف عنه تماماً من حيث أنها لا بد وأن تكون إسلامية فى جوهرها . فإذا كان العلم لا دين له ولا وطن ولذا من اليسير أخذه عن الغرب بلا حرج ، فالقيم التى تهدف التربية إلى غرسها فى النفوس تختلف من حضارة لأخرى ومن دين لآخر . وصحيح أن الشيخ محمد عبده أراد تغيير نظام التربية بما يجعله يتحقق والنظم الحديثة التى تحقق أكبر فائدة ممكنة ومن أجل هذا قرأ ضمن ماقراً (ضمن ما قرأ) كتاب « اميل » أو « فى التربية » لروسو

١٧ - مقال له نشر عام ١٨٧٦ نقلاً عن آدمس : الإسلام والتجديد ص ١٢٧

و « التربية » لسببسر إلا أنه كان حريصا أشد الحرص على أن تكون مضامين نظام التربية إسلامية بحتة ومن هنا جاء اهتمامه الشديد بالدين .

ولقد اختار أن تكون التربية إسلامية لعدة أسباب براجمانية أولها أن العقيدة شديدة التأثير في النفوس « أن الإنسان حيوان ناطق متدين بالطبع ^(١٨) لا يفوقه تأثير أى أمر آخر . وهذا التأثير يعمل عمله فى العامة والخاصة على السواء .. يقول « كم سمعنا أن عيوننا بكت وزفرات صووت وقلوبا خشعت لو أعظم الدين ، لكن هل سمعت بمثل ذلك بين يدي فصاح الأدب وزعماء السياسة ؟ ، ، فعامل الدين هو أقوى العوامل فى أخلاق العامة بل والخاصة ، وسلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذى هو خاصة نوعهم » ^(١٩) . بالرغم من أن محمد عبده كان يدعو العقل إلا أنه كان يعرف تماما أن الدعوة أمر والواقع أمر آخر . والواقع هو أن الدين يغلب العقل دائما . أما ثانى الاسباب التى من أجلها دعا لأن تكون التربية إسلامية فهو أن الدين يسبق العقل إلى النفوس من حيث التأثير . يقول « إن الدين .. عند جميع الأمم أول من يمتزج بالقلوب ويرسخ فى الأفئدة وتصطنع النفوس بعقائده وما يتبعها من الملكات والعادات وتتمرن الابدان على ما ينشأ عنه من الأعمال عظيمها وحقيرها ، فله السلطة على الأفكار وما يطاوعها من العزائم والإرادات .. كأنما الإنسان فى شأنه لوح صقيل وأول ما يخط فيه رسم الدين ^(٢٠) » وثالث الأسباب التى دفعت بمحمد عبده إلى الاستعانة بالدين فى التربية هو أن الدين الإسلامى فى حقيقته يدفع بالعلم للتقدم والازدهار مما يحقق الإصلاح وهذا الدين الحق هو الذى يتبناه الشيخ الإمام « كان الدين هو الذى ينطلق بالعقل فى سعة العلم .. فلما وقف الدين وقعد طلاب اليقين وقف العلم وسكنت ريحه » ^(٢١) كما أن الدين يحقق الارتقاء المعنوى الذى يمهد الارتقاء المادى : « إن اتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لأن الارتقاء المعنوى هو الذى يبعث على الارتقاء المادى » ثم يؤيد رأيه بما جاء عند سببسر الذى يسميه شيخ الفلاسفة الاجتماعيين ^(٢٢) ويقول ملخصا كل هذه الأسباب « إذا كان الدين كافلا بتهذيب الاخلاق وصلاح الأعمال فلم العدول عنه إلى غيره » ^(٢٣) .

١٨ - الأعمال الكاملة : الجزء الثالث ص ٤٨٧

١٩ - رسالة التوحيد : ص ١٢٧

٢٠ - رسالة التوحيد ص ١٨٨

٢١ - الشيخ محمد عبده : « الدين والمتدينون » ضمن الاسلام دين العلم والمدنية دراسة د . عاطف المراقى - كتاب سينا السياسى ، العدد الأول ، دار سينا للنشر ١٩٨٧

٢٢ - الأعمال الكاملة : الجزء الثالث فى ٣٢٠

٢٣ - المنار : الجزء ٨ ص ٨٠٥ ، فى ادمس : الإسلامى والتجديد فى ١٦٠

٢٤ - الرد على هانوتو فى الإسلام دين العلم والمدنية : ص ١٠٨

هذه الأسس العلمية النفعية هي التي دفعت بالإمام المصلح لأن يوظف الدين للإصلاح . كانت عين محمد عبده على المجتمع وإصلاحه ومن أجل هذا عنى بالعقيدة التي حاءت لإصلاح حال الناس . إن الإسلام لم يأت ليصرف الناس كل جهلهم في التفقة فيه إنما جاء في المقام الأول ليهدى الناس إلى كيفية بناء حياة اجتماعية سليمة فيعمرون الكون . إن الإسلام عند محمد عبده جاء ليسد حاجة عند البشر . وفي عبارة بليغة جرئية يقول « كانت الأمم تطلب عقلا في الدين فواقاها ، وتطلع إلى عدل في إيمان فأتاها كانت الشعوب تن ضرور الامتياز التي رفعت بعض الطبقات على بعض بغير حق .. فجاء دين يحدد الحقوق ويسوى بين جميع الطبقات في احترام النفس » (٢٤) .

انطلق محمد عبده في مشروعه الإصلاحى من دراسته للمجتمع المصرى وتحليل مشاكله والعوامل المؤثرة فيه ثم عمم هذا المشروع ليكون صالحاً لكل المجتمعات الإسلامية . وهو يفصح في بعض نصوصه عن هذه الخصوصية المصرية لتصوره للإصلاح من خلال الدين . يقول :

« انفس المصريين أشربت الانقياد إلى الدين حتى صار طبعاً فيها فكل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذراً غير صالح للتربة التي أودعه فيها فلا ينبت ويضيع نعه ... لا أتكلم عن إصلاح لدين غير الإسلام في مصر ، فإن غير المسلمين فيها العدد القليل والجمهور الأغلب من المسلمين .. وقد أرشدتنا التجربة إلى أن كل عارف بحقيقة الدين الإسلامى كان أوسع نظر في الأمور ، وظهر قلباً من التعصب الجاهل » . ولعل هذا اللون المصرى للإصلاح عند محمد عبده يفسر لنا اختلاف مشروعه الإصلاحى عن الأفغانى فلم يكن محمد عبده المسلم المصرى يستطيع أن يوافق أستاذه الأفغانى على تصورهِ للإصلاح بواسطة التهيج السياسى والثورات ولعل هذا اللون المصرى للإصلاح يكشف أيضاً عن وجه من وجوه فكر محمد عبده لم يدرس الدرس الكافى بعد ونقص به العناية بدراسة المجتمع وطبيعته قبل التصدى لصياغة مشروع إصلاحه .

ويجدر بى قبل الانتهاء من الحديث عن التربية عند محمد عبده أن أشير إلى حرصه الشديد على أن تكون مضامين هذه التربية إسلامية تماماً أو إن جاز أن تكون الأنظمة

٢٤ - رسالة التوحيد : ص ١٨٨

٢٥ - الأعمال الكاملة : الجزء الثالث ص ١٠٩

التربوية نفسها مستفدة من الأنظمة الغربية العصرية . ولعل أكبر دليل على ذلك ثورته على المدارس الأجنبية وخوفه على المتلقين للعلم فيها لأن مثل هذه المدارس تزرع في المجتمع فكراً مستورداً دون أية محاولة لتمثله في الفكر الإسلامي أو إعادة تكوينه فيشب طلابها غرباء في أوطانهم . كان هدف محمد عبده هو تطوير البنية الفكرية بالرجوع للأصول الإسلامية وتمثل ما يصلح من الغرب .

٣ - الإسلام بين رفض التقليد والدعوة إلى الاجتهاد .

لجأت الشعوب - التي تعرضت للتدخل الأجنبي وعانت من صدمة الاحتكاك بالغرب ، لجأت في بادئ الأمر إلى الاحتماء بالإسلام ، والإسلام في هذه الحالة هو إسلام الأنظمة وإسلام الأخلاق وإسلام العقيدة ثم مال المسلمون بعد جيل أو جيلين إلى نوع من العقلانية وحاولوا التكيف مع العالم الحديث . وكان محمد عبده من هؤلاء المجددين المسلمين الذين نشدوا في أن واحد العقلانية والتكيف مع عالم الحاضر ، وتأكيد الذاتية والهوية الإسلامية . وأياً كانت الوسائل التي لجأوا إليها فقد كانت جهودهم جميعاً تدرج في باب الصراع السياسي .

والإسلام الذي أراد محمد عبده الاحتماء به وتوظيفه لم يكن هو الإسلام كما يتجلى في القرن التاسع عشر أي لم يكن إسلام مسلمي عصره ، إنما كان إسلام الأولين أي الإسلام في أصولي أي الإسلام الحق . والمعنى بالإسلام هنا هو : الأمور الاعتقادية والتعبدية ، على حد - تعبيره وهي أمور لا تتبدل . أما الإسلام من حيث هو نظام اجتماعي سياسي - اقتصادي فعليه أن يظل قابلاً للتطور والتكيف مع تغير الظروف الحياتية كما سنتبين بعد قليل عند حديثنا عن الاجتهاد . يقول عن تصوره للإسلام باعتباره عقيدة وعبادة : « والأمر الاعتقادي التعبدي يجب إرجاعها إلى هذين المصدرين (الكتاب والسنة) أو بعبارة أخرى ينبغي إرجاعها إلى ما كان عليه السلف الصالح بلا زيادة ولا نقصان » (٢٧)

وهذا السلام الأصولي لا يتعارض أبداً مع روح المدنية الحديثة أو مع ثمرات العلم الحديث . يقول في رده على فرح أنطون : « إن الإسلام لن يقف عثره في سبيل المدنية أبداً لكنه سيهديها وينقيها من أوضاره ، وستكون المدنية من أقوى أنصاره متى عرفت عرفت وعرفها أهلها » (٢٧) هذا الكتاب المجيد (القرآن) الذي كان يتبعه العلم حيثما سار شرقاً وغرباً .. العلم يتبعه وهو خليله » (٢٨) أما إسلام مسلمي القرن التاسع عشر فقد تراكت عليه

26 - Jacques Berque : Maintenance d'Islam dans : l' Islam contemporain , Payothèque, Pa P .213

٢٧ - تفسير للآية ٥٩ من سورة النساء نقلاً عن . آدمس : الإسلام والتجديد ص ١٦٧

٢٨ - الأعمال الكاملة الجزء الثالث ص ٣٣١ - ٣٣٢

الكثير من الخزعبلات والمخرافات والفكر المتخلف الذى استمر فى الوجود واكتسب نوعا من القداسة بسبب التقليد بحيث طمست حقيقته المشعة البناءة ولا سبيل لتخليصه من برائن هذا الركام الإبرفض التقليد من جهة واللجوء إلى النقد من جهة أخرى . ولقد رفض محمد عبده التقليد منذ بدايات حياته الفكرية وثمة حادثة شهيرة تبين هذا الموقف الاصيل عند محمد عبده . كان قد بلغ الشيخ عليش أن الأستاذ الإمام هو ما يزال طالبا بعد يشرح العقائد النسفية ويرجح مذهب المعتزلة على مذهب الأشعرية فلما سأله مستفسرا متهما رد عليه محمد عبده ردا ذكيا جريئا « إذا كنت أترك تقليد الأشعرى - فلماذا أقلد المعتزلى » (٢٩) واعتبر محمد عبده أن تحرير الفكر من قيد التقليد إحدى دعائم مشروعه الإصلاحى . يقول « ارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين : الأول تحرير الفكر من قيد التقليد ، ومنهم الدين على طريق سنة الأمة قبل ظهور الخلاف » (٣٠)

ودافع محمد عبده بشدة عن حق النقد ودعا إليه بحيث يمكن عده من الاعتزالين المحدثين أراد أن يبعث روحا جديدة فى الصيغ القديمة ظنائه أن هذه الروح أو هذا الموقف هو الذى يمنح الفرصة للدين الإسلامى أن يمر بسلام من فترة انتقال وأن يتكيف مع ظروف جدت (٣١) إن النقد يمهد لتطور العلم ونموه أو يقوم الحاكم والسلطة ولذا فهو وسيلة فعالة من وسائل الإصلاح . يقول « الانتقاد نفثه من الروح الإلهى فى صدور البشر ، تظهر فى مناطقهم ، سوقا للنقص إلى الكمال » ويقول عنه « فلو لا الانتفاء ما شب علم عن نشأته ، ولا امتد ملك عن منبته ، اترى لو أغفل العلماء نقد الآراء .. أكانت تتسع دائرة العلم ؟ أو لو أغمض الأصدقاء والأولياء عن سياسة السائس وتدبير الحاكم ، وهجروا النظر فى قوة الملك .. أكانت تستقيم محججه ؟ كلا بل كان يتحكم الغرور ، وتتسلط الغفلة .. تلك سنة الله فى الأولين وهى كذلك فى الآخرين » (٣٢) . ربما يكون الشيخ الإمام هو أول من دعا فى الفكر الإسلامى للنقد منهجا ووسيلة

٢٩ - الأعمال الكاملة : الجزء الثالث ص ١٩٢

٣٠ - الأعمال الكاملة : الجزء الثانى ص ٣١٨

31 - Cheich Mohammed Abdou : Rissalat AL Tawhid , traduction et introduction de B. Michel et le Cheich Moustafa Abdel Razik, Paul geuthner , paris , 1925 , P . L xxxv .

٣٢ - الأعمال الكاملة : الجزء الثانى ص ١٦٥ - ١٦٨

للإصلاح . هل كان ذلك تأثراً بقراءاته للفكر الغربى وخاصة فكر عصر التنوير الذى استخدم النقد للخلاص من القديم تمهيدا لبناء فكرى جديد ؟ أم أن النقد يفرض نفسه

منهجا على كل مصلح حقيقى ؟ تلك أسئلة تحتاج الإجابة عنها لدراسات أطول ولذا نكتفى بإثارة الأسئلة .

وكما دعا للنقد دعاالى الاجتهاد . تصور الحياة الإنسانية متغيرة متطورة كما سبق أن قلنا الأمر الذى قد يجعلها تصطدم بالعقيدة لو أن هذه ظلت متمسكة بحرفية النصوص ورفضت التكيف مع ظروف الحياة المتجددة . والحل الوحيد لهذا المأزق بالنسبة لأية عقيدة هى أن تقبل الاجتهاد من قبل المؤمنين بها . و الفقه فى أغلبه كما هو معروف يهدف إلى تصور كيفية تنظيم حياة المسلمين أى تنظيم العلاقات الاقتصادية والتجارية بين الناس . وبما أن ظروف وشروط الحياة تخضع للتغير فإن قواعد هذا العلم لابد وأن تكون متغيرة أيضا . وبعبارة أخرى لا يمكن حبس العقيدة بين جدران المذاهب الأربعة أى لا يمكن إخضاع حياة المسلمين لنفس القواعد التى وضعت فى القرن الثالث الهجرى فالحصر الجديد لـ (متطلباته الجديدة) التى لابد من الاستجابة لها يقول فى تفسيره للآية ٥٩ من سورة النساء (يا أيها الذين آمنوا أطعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا) أما أولو الأمر الذين جاء ذكرهم فى الآية فهم أهل رأى والنصيرة الحل والعقد وهم الذين يسمون فى عرف الإسلام بأهل الشورى ، وأهل الحل والعقد وهم العلماء وأرباب الرياسة الذين يسمون عند الأمم الأخرى بنواب الأمم ويجب أن ترد إلى هؤلاء جميع الأمور القضائية والإدارية والسياسية بما فى ذلك إعادة النظر فى الشريعة التى يقيمونها على القواعد الشرعية .. حسب حال الزمان والمكان (٣٣) .

ووسيلة الاجتهاد العظمى عند محمد عبده هى التأويل الذى من شأنه المحافظة على حيوية الإسلام المتجددة التى وهبها الله للدين الحنيف وإن عمل المسلمون فى عصور الظلام على القضاء عليها دون وعى منهم بالجزم الذى يقتربونه فى حق عقيدتهم . ولقد استخدم الشيخ الإمام التأويل لإبراز بعض المفاهيم الإسلامية التى شأنها تحرير إرادة الإنسان وإطلاقها . فعلى سبيل المثال تأول الآية ٩٦ من سورة الصافات (والله خلقكم وما تعملون)

على أنها تنسب الأفعال لأصحابها من البشر وليس لله ! (٣٤) . اصطبغ محمد عبده منهج التأويل الاعتزالي لأنه كفيل بمنع حرية كبيرة في فهم النصوص وفي تفسيرها لمن يستخدمه مما يمهد للتوفيق بين العقيدة ومقتضيات العصر . كان محمد عبده يريد للإسلام أن يستوعب العصر بدلا من أن ينعزل عنه بدعوى المحافظة على سلامته .

خاتمة :

أما بعد فما هذه الدراسة إلا محاولة لتبين نسق لفكر الأستاذ الإمام ، نسق تدرج في داخله كل أفكار ومواقف صاحب رسالة التوحيد . وقد ظننت أن خير وسيلة للوقوف على هذا النسق هو البحث عن الفكرة المحورية التي دارت حولها كل الأفكار الأخرى . وهداني البحث إلى مفهوم التطور . واستطعت تبين شأبها كبيرا بين تصور الأستاذ الإمام لهذا المفهوم وتصور الفيلسوف الإنجليزي هربرت سبنسر تفصح عنه مقارنه النصوص إلا أنني أكتفيت هنا بتقديم مشروع لدراسة أوسع أنا لصدد الانتهاء منها . وما يزال الأستاذ الإمام فكرا مشعا صالحا في يومنا ، لا تتمثل قيمته في النتائج التي توصل إليها بقدر ما تتمثل في براعته في طرح الأسئلة وإثارة المشاكل وفي عنايته بالمناهج مات محمد عبده لكن مشروعه الإصلاحى ما يزال مطروحا لأنه عرف كيف يربطه بالتطور .

محمد عبده

وأفكاره المستقبلية

د . حامد طاهر *

مقدمات:

١ - تعتبر مواجهة مشكلات المجتمع الذي يعيش فيه المفكر من أصدق المعايير التي يمكن أن تقاس بها قيمة أعماله . ومن هنا شاع ذم المفكر الذي لا يهتم بما يجري للناس من حوله بأنه « يعيش في برج عاجي » . وفي المقابل من ذلك ، أمتدح الفيلسوف الاغريقى سقراط بأنه أول من أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض .

والمقصود : أنه أول فيلسوف اهتم بمشكلات الإنسان بعد أن كان الفلاسفة الإغريق من قبله مشغولين بالبحث في أصل الأكوان !

٢ - وفي تراثنا الإسلامى ، ليس كثيراً عدد أولئك المفكرين الذين واجهوا مشكلات مجتمعاتهم وتصَدَّوا لبحثها، وعملوا على اقتراح حلول مناسبة لها . وهنا قد يثار اعتراض أن بعض الظروف المحيطة بالمفكر هي التي قد تمنعه من التعرض المباشر لمشكلات عصره . وهو اعتراض قد يبدو وجيهاً ، ولكنه ما يلبث أن يتلاشى أمام استقرار أحوال المفكرين الشجعان الذين واجهوا مشكلات عصرهم تحت ظروف سياسية واجتماعية، غاية في الصعوبة .

٣ - والشيخ محمد عبده (١٩٤٩ - ١٩٠٥) من هذا الطراز . فهو نموذج جيد للمفكر الإسلامى الذى بدأ من المجتمع، وانتهى إليه . فقد خرج من ريف مصر : طالب علم يسعى إلى المعرفة، وكل ما يملكه فطرة سليمة ، وعقل صاف .. وفى الأزهر

* استاذ الفلسفة الإسلامية و وكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة .

اصطدم بنوع جامد من العلم ، وطريقة عقيمة في التدريس ، فكاد ينصرف تماماً عن طلب العلم ، لو لا أن قيّض الله له خالاً صافى النفس ، هو الشيخ درويش ، أعاده مرة أخرى إلى الطريق ، ومجاهداً كبيراً هو جمال الدين الأفغانى ، أخذ بيده إلى فضاء المعرفة الحقيقية (١) .

٤ - من قرية محلة نصر بمحافظة البحيرة إلى الجامع الأحمدي بطنطا ، ثم من حي الأزهر بالقاهرة .. انتقل محمد عبده إلى بيروت ، ومنها وجد نفسه في باريس وحيناً في لندن ، وعلى الرغم مما كان لهذه الأماكن - في ذلك الوقت - من تأثير قوى على العقل والنفس معا ، فإن محمد عبده ظل يفكر بمشكلات مصر ، ويشغل وقته بالبحث عن حلول ملائمة لها .

٥ - وكانت عودته إليها بعد النفي سنة ١٨٩٦ فرصة مناسبة ، أتاحت له أن يقوم - من خلال مناصبه التي تولّاها - بوضع بعض أفكاره الإصلاحية موضع التنفيذ وقد كان لها بالفعل آثارها الملموسة (٢) . أما الكثير من أفكاره الأخرى فقد أغتالها ظلام العصر الذى عاش فيه ، دون أن يقضى عليها تماماً . وما زالت بعض هذه الأفكار تتمتع - حتى يومنا هذا - بقدر كبير من الحيوية ، والقدرة على الصمود والاستمرار .

٦ - يتميز فكر محمد عبده بوضوح شديد ، تخرج فيه النتائج بصورة عفوية جداً من مقدماتها . فلا يوجد في هذا الفكر - رغم وفرة وتنوعه - شطحات خارجه أو مفاجآت مذهلة . بل إن القارئ المتبع لتطوره الفكرى لا يكاد يجد صعوبة كبيرة في رد أفكاره الكبرى التى نادى بها أثناء الفترة الأخيرة من حياته - إلى مقالاته الصحفية الأولى التى كان ينشرها في مطلع شبابه . وهكذا لن يكون غريباً أن نستحضر هنا قول ليبنتز : إن كل نواه تحتوى على شجرتها!

٧ - ميزة أخرى في فكر محمد عبده : وهى أن هذا الفكر مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمراحل حياة صاحبه من ناحية ، وبالأحداث الكبرى التى مرت بمجتمعه من ناحية أخرى . ومن ثم يصعب الفصل التعسفى بين هذا الفكر والبيئة التى ظهر فيها . وهنا تقوم (التواريخ ، والأحداث ، وحتى الأشخاص) بدور أساسى فى بناء هذا الفكر : فاتصاله بالأفغانى ، ورده على هانوتو ، وأنطون الجميل ، اتفاقية مع محمد رشيد رضا ، وصراعه المستمر مع مشايخ الأزهر : كل ذلك يمثل محاور هامة ، يدور حولها ، وينبع منها جزءاً كبيراً جداً من نشاطه الفكرى .

(١) انظر عن حياة محمد عبده وكفاحه : تاريخ الإمام محمد رشيد رضا ، وزعماء الإصلاح لأحمد أمين ، ورواد الوعي الإنسانى لعثمان أمين ، ومحاضرة د . محمد عبد الله دراز بعنوان : إصلاحات الشيخ محمد عبده ، منشورة في دراسات إسلامية ص ١٧٤ - ١٨٤ ، ط دار القلم - الكويت .

(٢) من أمثله ذلك : إصلاح التعليم الدينى بالأزهر ، وإنشاء مدرسة القضاء الشرعى ، وإصلاح حال الأوقاف الإسلامية بمصر . انظر : زعماء الإصلاح لأحمد أمين .

٨ - كذلك فإن منهج محمد عبده نابع من طبيعته . وأقصد بمنهج هنا : ذلك الأسلوب المتدرج الذى اختاره للوصول إلى هدفه الإصلاحى الكبير ، وهو المتمثل فى التربية والتعليم ، وإشاعة التنوير على نحو هادئ ، فى مقابل منهج أستاذه الأفغانى ، الذى كان يفضل الثورة والانقلاب المفاجئ لتحقيق الإصلاح على نحو فورى . فهل يمكن القول إن حياة ذلك الفلاح المصرى - الذى تعود أن يلقى البذور فى الأرض ، ثم ينتظرها أياماً وشهوراً حتى يتم نضجها ، ويحين موسم حصادها - كانت لها أثراً كبيراً فى اختيار هذا المنهج المشار إليه .

٩ - وجد محمد عبده أن مجموعة المشكلات التى يعانى منها المجتمع المصرى - وهو بالطبع نموذج لكل المجتمعات الإسلامية فى ذلك العصر - ترجع فى نهاية الأمر إلى سببين ، يرتبط كل منهما بالآخر ارتباطاً عضوياً : وهى الجهل وفساد التربية . ولاشك فى أن الوصول إلى أسباب الداء لم يكن أمراً سهلاً . فقد تعددت فى عصره اجتهادات المفكرين المعاصرين له ، والسابقين عليه ، فى هذا الموضوع تعدداً يثير الحيرة : محمد ابن عبد الوهاب وجد أصل الداء فى فساد عقيدة المسلمين ورآه السنوسى فى عدم إعداد الدعاة الإعداد الجيد ، واعتبره الأفغانى فى الاستعمار الغربى ، وخضوع المسلمين له ، وحدده الكواكبي فى الاستبداد الذى يكبل طاقات الأمة ، . ومن هذه المنطلقات المتنوعة ، راح كل واحد من هؤلاء المصلحين يضع خطته المتميزة فى الإنقاذ .

١٠ - فى هذا الإطار الشامل ينبغى إذن أن نتناول أفكار محمد عبده الإصلاحية ، وأن نضعها فى مكانها الصحيح من المشروع الشامل « للنهضة » الفكرية والسياسية ، والاجتماعية ، التى أخذت تهز أركان العالم العربى ، والإسلامى ابتداء من مطلع القرن التاسع عشر ، وحتى وقتنا الحاضر ، وبهمننا أن تنبه فى هذه المقدمة إلى أن أفكار هذا المصلح الإسلامى الأصيل مازالت تحتفظ - على الرغم من مرور الزمن وتغير الظروف - بقدر كبير من جدتها وتميزها ، بل إن بعض الحلول التى توصل إليها مازالت تصلح لكى تكون هى المفاتيح الوحيدة لكثير من المشكلات المستعصية على جيلنا الحاضر ! (١)

(١) انظر دراسة د . عاطف العراقى لرسالة محمد عبده « الإسلام دين العلم والمدينة » بعنوان رؤية محمد عبده للإسلام صفحات ١٣ ، ٢٧ ، ٤٥ ، ٤٦ .

.. وهذا مانسعى إلى إثباته ، من خلال اختيار عدد محدد من أفكار محمد عبده حول العلم ، والتعليم ، والتربية . وهى فى رأينا - الأمور الثلاثة التى ينهض عليها مذهبته الذى نعتقد من جانبنا أن المعاصرين له ، واللاحقين عليه - لم يقدروا تمام التقدير قيمته الفكرية ، ولا النتائج العلمية التى يمكن أن تترتب عليه حتى اليوم .

الفكرة الأولى : العلم ضرورة

تحتل الدعوة إلى العلم ، وما يتطلبه من استخدام العقل ، ونبذ التقليد ، مكانة كبرى فى اهتمام محمد عبده ، حتى ليتمكن القول بأن هذه الفكرة تعتبر أساس إصلاحه فى شتى المجالات التى تناولها .

وهو يرى أن سعادة الناس فى دنياهم وأخراهم إما تكون بالكسب والعمل « فإن الله خلق الإنسان ، وناط جمع مصالحه ومنافعه بعمله وكسبه (والذين حصلوا سعادتهم بدون كسب ولا سعى هم الأنبياء ، عليهم السلام ، وحدهم ، لا يشاركهم فى هذا أحد من البشر مطلقاً) ، والكسب مهما تعددت وجوهه ، فإنها ترجع إلى كسب العلم .

لأن أعمال الإنسان إنما تصدر عن إرادته ، وإرادته إنما تنبعث عن آرائه ، وآراؤه هى نتائج علمه .

فالعلم مصدر الأعمال كلها دنيوية وأخرية » (١)

ومن المقرر أن العلم الصحيح إنما يقوم على فكر صحيح ، ولا يتحقق ذلك إلا فى جو ملائم من الحرية « والفكر إنما يكون فكراً له وجود صحيح إذا كان مطلقاً مستقلاً يجرى فى مجراه الذى وضعه الله تعالى عليه إلى أن يصل إلى غايته » (٢) . وهذه الغاية هى سعادة الإنسان فى الدنيا والآخرة (٣) . من هنا كان من اللازم دراسة قوانين الفكر التى تضبط الاستدلال ، وهى تتمثل عنده فى علم المنطق . لكن محمد عبده يصرح هنا بفكرة هامة ، وهى أن المنطق مجرد آلة لضبط الاستدلال ، كما أن النحو آلة لضبط الألفاظ فى الأعراب والبناء . ولا يمكن أن ينتفع أحد بالمنطق ، ولا بغيره من العلوم مهما قرأها وراجعها إلا إذا عمل بها ، وراعى أحكامها حيث ينبغى أن تراعى (٤)

(١) ٥٣٤/٣ ، الأعمال الكاملة لمحمد عبده ، جمع وتحقيق د . محمد عمارة . ط ثالثة . بيروت . وسوف نكتفى بالإشارة إليها اختصاراً بـ الأعمال الكاملة .

(٢) الأعمال الكاملة ٥٣٥/٣

(٣) السابق ٥٣٤/٣ .

(٤) السابق ٥٣٦/٣ .

وهنا ينبهنا محمد عبده إلى سببين خطيرين يعوقان الفكر الصحيح عن الوصول إلى غايته وهما : التقليد ، والوقاحة .

فالتقليد عبارة عن فكر مقيد : مقيد بالعادات ، وآراء السابقين أو المعاصرين التي يتلقاها الإنسان بدون فحص أو تمحيص . ولا شك أن هذا النوع «مرذول لا شأن له ، وكسأته لا وجود له . وقد جاء الإسلام ليعتق الأفكار من رقبها ويحلها من عقالها ، ويخرجها من ذل الأسر والعبودية ، فترى القرآن ناعياً على المقلدين ذاكراً لهم بأسواء ما ذكر به المجرم » (١) .

نعم يجب على كل طالب علم أن يسترشد بمن تقدمه ، سواء أكانوا أحياء أم أمواتاً ، ولكن عليه أن يستعمل فكره فيما يؤثر عنهم . فإن وجدته صحيحاً أخذ به ، وإن وجدته فاسداً تركه . وحينئذ يكون من قال الله تعالى فيهم (فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولو الألباب) (٢) .. وإلا فهو كالحيوان ، والكلام كاللجام له أو الزمام ، يمنع به من كل ما يريد صاحب الكلام منعه منه ، ويقاد إلى حيث يشاء ذلك المتكلم أن يقاد إليه من غير عقل ولا فهم » (٣) .

أما الوقاحة ، فهي التجرؤ على الحق وأهله . وذلك كالاستهزاء بالحق ، وعدم المبالاة بالحق . فترى صاحب هذه الخلقة يخوض فى الأثمة ، يعرض بتنقيص أكابر العلماء ، غروراً وحماقة ، والسبب فى ذلك أنه ليس عنده من صبر واحتمال وقوة الفكر ما يسبر به أغوار كلامهم ، ويمحص به حججهم وبراهينهم ، ليقبل ما يقبل عن بينه ، ويترك ما يترك عن بينة ، وهذا لا شك أجبن من المقلد :

لأن المقلد تحمّل ثقل التقليد على ما فيه ، وربما تنبع فى عقله حواطر ترشده إلى البصيرة ، أو تلمع فى ذهنه بوارق الاستدلال لو مشى فى نورها لاهتدى وخرج من الحيرة ، وأما المستهزئ فهو أقل احتمالاً من المقلد ، فإن الهوى الذى يتلبس لفكره إنما يأتيه من عدم صبره ، ثباته على الأمور ، وعدم التأمل فيها » (٤) .

وللتغلب على هذين السببين الخطيرين ، راح محمد عبده يدعو إلى نوعين من العلوم : أولها العلوم المنطقية والكلامية التى ازدهرت فى حضارة المسلمين الماضية : فقد علم أن العلوم المنطقية إنما وضعت لتقويم البراهين ، وتميز الأفكار غشها من الثمين ، وتبين أن

(١) السابق ٥٣٥/٣

(٢) سورة الزمر ، آية ١٧

(٣) الأعمال الكاملة ٥٣٥/٣

(٤) السابق ٥٣٥ / ٣ .

كيف تتركب المقدمات لإنتاج المطلوب ، بعد البيان أن أى مقدمة يصح أن تؤخذ فى البيان ، وأنها يجب أن تقذف وتطرح ، فهذا علم حقيق بأن يتخذ سلماً لجميع العلوم ، ولا يعدل عن طلبه إلا جهول ظلوم .

والعلوم الكلامية إنما هى أحكام لتأييد القواعد الدينية بالأدلة العقلية القطعية ، وهى حق يحق لممارسة أن يقتبس نور تلك المطالب من تلك البراهين ويقنع بذلك الطالبين ، ويردع المنكرين ، على وجه لا يكون فيه ثبات الشئ بنفسه ، ولا تنزيل العقل عن درجته فى ادراكه وحسّه (١) .

أما النوع الثانى ، فهو مجموعة العلوم العصرية ، التى تمكن المسلمين من مواجهة أخطار العصر الحديث ، الذى تمكنت الدول الأوربية من امتلاك القوة بالعلم ولم يكفها ذلك ، بل راحت تمدّ أطماعها للاستيلاء على أملاك المسلمين وعقولهم ، بسبب ما امتلكته من القوة - بينما رجال الأزهر - على حد قوله - مشغولون بعلوم « زمان قد أفلت كواكبه ، وطويت صحفه وولت ركائبه ، غير ملتفتين إلى أننا أصبحنا فى خلق جديد : قد طرحتنا الأيام بديننا وشرقنا فى بادية » قد غصّت بأساد ضارية : كل يطلب منا ثأرة ، ويطلب سنّ الغارة فإن كنا من آحاد تلك الآساد فقد وقينا أنفسنا وديننا ، وإلا فإما نطرح ديننا وننجو بأنفسنا ، وإما أن نبعد عن آخرنا بسوء الجهل ، وضلال الطريق » (٢) .

وتبلغ الدعوة إلى العلم - عند محمد عبده - مداها ، حين يقترح انشاء مدرسة تختص ببيان فوائد العلم ، وأضرار الجهل . يقول : « نعم . . . إننا نحتاج زيادة على هذه المدارس (التى تدرس العلوم العصرية) إلى مدرسة عمومية تتكفل ببيان هذه المسألة : وهى أن العلم نافع ، والجهل ضار ، وإيضاح الفرق بين غسق الليل ورابعة النهار ، بل هى ألزم من جميع اللوازم . فإنه ما لم تتوفر الرغبة فى شئ لا يتحقق الإقدام عليه ، بل يكون مبتذلاً عند النفوس ، مرموقاً بعين البؤس ، تشمئز منه الطبائع ، وتنفر منه الأسماع » (٣)

وهو يبين أن قضية الدعوة إلى العلم قد أصبحت بالنسبة إليه قضية حياة . ونتيجة لما وجدته من معارضة معاصريه لها ، ثبت له أنها تحتاج إلى عمل مستقل ، يتطلب الكثير من المقدمات . يقول : « وإن هذه المسألة (أن العلم نافع ، والجهل مهلك

(١) السابق ١٥/٣

(٢) السابق ٢٠ / ٣

(٣) الأعمال الكاملة ٢٢ ، ٢١ / ٣

لأوراحنا وأبداننا مسألة صارت عندنا من أدق النظريات ، يحتاج في بيانها إلى كثير من المقدمات ، والحجج والبيّنات ، مع ما ينضم إلى ذلك من الاعتبارات ، كالترغيب والترهيب ، والتمثيل والتقريب ، والإجمال والتفصيل والإيجاز والتطويل ، على حسب اختلاف مراتبنا في القبول ، وعلى الله تمام المسئول ^(١) .

وتذكرنا هذه الدعوة إلى العلم بدعوة مماثلة لدى ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦ هـ) طالب فيها بتبسيط العلم ، واجتذاب الناس إليه ، ولو على قازعة الطريق ، وبذل المال لطلابه لو أمكن . يقول ابن حزم في نص نادر : « إن الحظ لمن أثر العلم ، وعرف فضله أن يسهله جهده ، ويقربه بقدر طاقته ، ويخففه ما أمكن . بل إنه لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة ، ويدعو إليه في شوارع السابلة ، وينادي عليه في مجامع السيّارة ، بل لو تيسّر له أن يهب المال لطلابه ، ويجزى الأجر لمقتضيه ، ويعظم الأجعال (المكافآت) عليه للباحثين عنه ، ويسنّى مراتب أهله ، صابراً في ذلك على المشقة والأذى لكان ذلك خطأ جزيلاً ، وعملاً جيداً ، وسعيًا مشكوراً كريماً ، وحياءاً للعلم » (٢) .

لكن يبقى أن فكرة إنشا مدرسة مخصصة لبيان قيمة العلم ، وأضرار الجهل (يمكن أن تشمل - أيضاً - نظرية المعرفة ، ومناهج البحث ، وتتابع في نفس الوقت حركة البحث العلمي في العالم العربي والإسلامي ، وتنبّه باستمرار إلى جوانب النقص ، وأوجه القصور ، كما يمكنها أن تبين باستمرار مدى التوازن المنشور بين مجموعة العلوم النظرية والتجريبية في المجتمع) . ونؤكد من جانبنا أن مثل هذه المدرس (أو الكلية أو المعهد أو المركز) يمكنها أن تقوم بدور هام في مستقبل التقدم العلمي لبلادنا ، خاصة وأننا في مرحلة تشتد فيها حاجتنا إلى الاقتباس من العلم المزدهر في الغرب ، والثقافة المنتشرة في العالم . ولا شك أن مثل هذه المدرسة التي دعا إليها محمد عبده يمكن أن تكون أساساً جيداً لوضع المقاييس والبرامج التي تتيح فرص الاستفادة من تجارب الآخرين ، فضلاً عما يصحب تلك الاستفادة من اطلاع على مسيرة الحركة العلمية والثقافية في أنحاء العالم ، وحث المسلمين على متابعتها ، والإسهام فيها .

(١) السابق ٢٣/٣ .

(٢) التقريب لحد المنطق تحقيق إحسان عباس ص ٨ ، ٩ .

يكتب محمد عبده - منذ أكثر من مائة عام - : « إن التغالب في هذه الأوقات أصبح معظمه - إن لم أقل جميعه - تغالب الأفكار والآراء . فالأمة ذات البسطة في الأفكار ، والمهارة في المعارف هي الأقوى سلطانا والأقوم سياسة ، وهي الغالبة على من سواها » (١) .

وهذه الفقرة البسيطة تحمل في طياتها فكرة كبرى ، تتمثل فيما أصبحنا نستخدمه على تسميته الآن بثورة المعلومات ، التي صاحبت ثورة الاتصال ، وهما اللتان فتحتا الباب واسعاً أمام من يمتلكهما للسيطرة على بقية دول العالم ، التي مازالت عاطلة منهما . العلم إذن قوة ، وهو في نفس الوقت سبيل رئيسي إليها .

كذلك فإن العلم هو أساس ازدهار الثروة ، والمحافظة عليها . ويستدل محمد عبده على هذه المقولة بأن خصوبة أرض مصر ، واعتدال مناخها ، وتحمل أبنائها مكابدة العمل تعدّ عناصر يمكن أن تجعل مصر دولة غنية « لا تغنى كنوزها ، ولا تفرغ خزائنها ، وأنها بما يأتي من الثمرات لقادرة على حفظ ناموسها ، وتقوية شوكتها ، بل أن تكون سلطتها مبسوطة إلى أقطار أخرى » (٢) .

ويتابع محمد عبده حديثه في هذا الصدد قائلاً : « لكن ليس كل هذا الذي ذكرته بكاف وحده في الغنى والثروة ، والعزة والشوكة ، وإن كان من كليات أسبابها ، بل لابد أن ينضم إليه حسن استعمال هذه الأسباب الجليلة ، ورشاد الرأي في استخدامها ، ليوضع كل شيء في موضوعه الطبيعي ، وتستعمل كل وسيلة لما يناسبها » (٣) ولا يتأتى ذلك بالطبع إلا بالعلم ، الذي يؤدي امتلاكه وتطبيقه إلى تجنب ضلال الآراء ، وسوء الاستعمال المقترنين دائماً بالفقر ، والضعف ، والانحلال .

ومما يلاحظ أن ملك بنى (ت ١٩٧٣) قد طور هذه الفكرة في كتابه الجيد « شروط النهضة » ، حين تحدث عن أن قيام الحضارة يتطلب توافر ثلاثة عناصر رئيسية هي الإنسان ، والتراب ، والزمن .. لكن توافرها في حد ذاته لا يكفي لقيام الحضارة ، إنما لا بد من تفاعلها تفاعلاً كاملاً بحيث يعطى كل منها أقصى ما يمكنه من طاقة ، في إطار منظومة متكاملة ، عازفها الرئيسي هو الإنسان ، ولكنه في نفس الوقت أحد انغامها .

(١) الأعمال الكاملة ٣ / ٤١

(٢) السابق ٣ / ٤٢

(٣) السابق ٣ / ٤٢

وعند محمد عبده ، لا يقتصر العلم على أن يكون وسيلة القوة ، أو الثروة ، بل إنه كذلك وسيلة شيوع العدل في المجتمع . وفي مقال جيد نشره سنة ١٨٨٠ يقول : العدالة والعلم : هذان الأساسان الجليلان متلازمان في عالم الوجود ، متى سبق أحدهما إلى بلاد تبعه الآخر على الأثر ، ومتى فارق واحد منهما جهة تعلق الثاني بغيره ، فلا يكاد يرفع قدمه أو يضعها إلا صاحبه يرافقه . بهذا يبيننا التاريخ ، وتحدثنا سير الدول التي أرتفع بها منار العدل ، أو بزغت فيها شمس العلم كيف تمتعت بالنورين ، وطارت إلى أوج السعادة بهذين الجناحين ، حتى إذا أتت حوادث الدهر على أحد الأساسين تهدمته سقط الآخر بأسرع وقت ، وانحطت الدولة المصابة بفقدته إلى أسفل الشراكات فأغسق جوها بكثيف من الظلمات ، وغشيت أبصارها حجب من الجهالة .

وسر هذا جلي : فإن العلم إذا انتشر في قوم أضاعت لهم السبل واتضحت المسالك ، وميزوا الخير من الشر ، والضر من النافع ، فرسخ في عقولهم أن المساواة والعدالة هما العلة الأولى لدوام السعادة ، فيطلبونها بالنفس والنفيس : وأن الظلم والجور قرينان للخراب والشقاوة .

وإذا رسخت قدم العدالة في أمة تمهدت لها طرق الراحة وعرف كل ما له وما عليه ، فتلهمت فيهم الأفكار ، وتلطف الإحساس ، وقويت قلوبهم على جلب ما ينفعهم ، ودفع ما يضرهم ، فيدركون لأول وهلة أن لا دوام لنا وصلوا إليه ولا ثبات لما تحصنوا عليه ، إلا إذا تأيد بينهم شأن المعارف الحقيقية ، وعمت التربية سائر أفرادهم ، ويقدمون بكليتهم على الأخذ بالأسباب المؤدية لانتشار العلوم ، وتعميمها في سائر الأنحاء .^(١)

وهكذا يرتبط العلم عند محمد عبده بثلاثة أهداف كبرى هي : القوة ، والثروة ، والعدالة . ولا شك أن كلاً منها على حدة ، فضلاً عنها مجتمعة تجعل العلم ضرورياً لأي مجتمع يسعى للنهوض ، ويتطلع للعزة . ومن الممكن توسيع فكرة محمد عبده في الصيغة التالية :

العلم (ينتج) القوة + الثروة + العدالة .

وكذلك في الصيغة التالية :

العلم (يساوي) القوة + الثروة + العدالة .

(١) السابق ٣ / ٢٥

ومن الواضح أن هذه الفكرة تعتبر محورياً أساسياً في المشروع الإصلاحى لدى محمد عبده . فهو يبدأ منها ، ويدور حولها ، وينتهى أخيراً إليها . وقد ظل طيلة حياته يعمل من أجلها بشتى الطرق : كاتباً فى الصحافة ، ومعلماً فى الأزهر ، وبيروت ، و دار العلوم ، ومفتياً للديار المصرية ، وعضواً فى مجلس إدارة الأزهر ورئيساً للجمعية الخيرية الإسلامية .

الفكرة الثانية : التعليم : مادة ومنهج

الطريق الطبيعى إلى تحصيل العلم هو التعلم . وليس التعلم إلا أحد وجهى عملة يتمثل وجهها الآخر فى التعليم . وإذا كان التعليم يرتبط بمزاج كل فرد على حدة ويختلف باختلاف مدى تحصيله وإدراكه وحسن استخدامه لما تعلمه ، فإن التعليم يتجه إلى جميع الأفراد ، ليخرجهم من ظلمة الجهل ، وفساد الآراء ، إلى نور المعرفة ، وصحة الأحكام ، ويكون لديهم ملكة يميزون بها الخير من الشر ، والنافع من الضار .

وللتعليم أصول ومناهج ، هى التى تجعله أكثر فعالية ، وأعظم نتائج وقد قام محمد عبده بمحاولة رائدة لإصلاح التعليم فى مصر ، والذى دفعه إلى ذلك ما لمسه بنفسه من فساد ، وجمود ، وفوضى تشيع فى هذا المجال الحيوى . والمدهش أنه بدأ بتجربة الإصلاح من أرض الواقع . فبدلاً من أن يستورد منهجاً تعليمياً أجنبياً لكى يطبقه على واقع ربما يرفضه ، قام محمد عبده باستقراء دقيق للمادة التعليمية والثقافية المنتشرة فى المجتمع المصرى ، وكذلك لطرق التدريس وأساليبه التى كانت متبعة بالفعل ، وبذلك أصبح فى موقع مناسب تماماً لكى يعرف الداء ، ويحدد له العلاج الناجح .

فى سنة ١٨٨١ نشر محمد عبده مقالاً استعرض فيه المؤلفات المتداولة بأيدي المصريين فى عصره مصنفاً إياها فى عدة أقسام ، ومعرفاً بكل قسم على حدة ، مع بيان مدى إقبال الناس عليه ، ووجهة نظره فيه . وهذه الأقسام هى :

١ - كتب نغلية دينية : وهى ما بين فيها مسائل الدين ، سواء كانت من الأصول كعلم الكلام ، أو الفروع كالعبادات والمعاملات . ومن هذا القبيل كتب التفسير والحديث ، وكتب الأخلاق المأخوذة من قواعد الدين ككتاب الإحياء لحجة الإسلام الغزالى . وهذا القسم نرى المشتغلين به فى بلادنا عدداً كبيراً ، نبغ منهم الأفاضل والأمثال ، وكثرت فيه المؤلفات ، وانتشرت بالنسخ والطبع فى غالب الجهات .

٢ - كتب عقلية حكمية :

وهى ما يبحث فيه عن الحقائق الوجودية وأحوالها ولوازلها على قدر الطاقة البشرية . وهذا القسم نادر الوجود فى بلادنا . والمشتغلون بكتبه أقل من القليل ، بل إنه لم يطبع فى مطابعنا إلا نزر يسير من فروع كـ بعض كتب فى الطبيعة والكيمياء والطب والرياضة غير صحيحة العبارات . والكتب الموجودة منه عند البعض من الناس كلها إما بالنسخ وإما بالطبع الأجنبى ، ولا تشتري إلا بالثمن الجسيم .

٣ - كتب أدبية :

وهى ما يبحث فيه عن تنوير الأفكار وتهذيب الأخلاق . ومن هذا القبيل كتب التاريخ وكتب الأخلاق العقلية ، وكتب الرومانيات (وهى المختصرة لمقصد جليل كتعليم الأدب ، وبيان أحوال الأمم ، والحث على الفضائل ، والتغيز عن الرذائل ، ككتاب كلية ودمنة ، وفاكهة الخلفاء ، والمرزبان ، والتليماك ، والقصة التى تترجم فى جريدة الأهرام ، وغيرها من بقية المؤلفات . وهذا القسم كثير التداول فى المدن والشغور ، ويكثر فى أبناء وطننا وجود البارعين فيه المشتغلين بدراسته ، العاكفين على مطالعته .

٤ - كتب الأكاذيب الصرفة :

وهو ما يذكر فيها تاريخ أقوام على غير الواقع ، وتارة تكون بعارة سخيفة مخلة بقوانين اللغة . ومن هذا القبيل كتب (أبوزيد الهلالي) و (غنتر عبس) و (إبراهيم بن حسن) و (الظاهر بيبرس) . والمشتغلون بهذا القسم أكثر من الكثير . وقد طبعت كتبه عندنا مئات المرات ونفق سوقها ، ولم يكن بين الطبعة والطبعة إلا زمن قليل .

٥ - كتب الخرافات :

وهى تارة تبحث عن نسبة بعض الكائنات إلى الأرواح الشريرة المعبر عنها بالعفاريت وتارة تتكلم فى ارتباط الحوادث الجوية والآثار الكونية ببعض الأسباب التى لا مناسبة بينها وبين مازعموه ناشئاً عنها وتارة تثبت ما لا يقبله العقل ، ولا ينطبق على قواعد الشرع الشريف . ومن هذا القبيل ما يعرف عند الناس بعلم (الريحاني) وعلم (الكيمياء) الكاذبة ، وكتب (الوفق) وكتب (الحرف) و (الزايرجات) وذلك لكتاب (أبو معشر) و (الكواكب السيارة) و (شمس المعارف الكبرى ، والصغرى) و (كتاب الحرف) المنسوب للحكيم هرمس ، و (البرهنية) وشرحها ، (الخللونية) وشرحها ، و (الجلجلونية) وشرحها ، و (دعوة السباب) و (دعوة القمر) بشروحها ، وكتب (المنادل) و (استحضار الخادم) و (الرسائل) التى يذكر فيها أمر الكتابة بالمحبة والبغض ، وعقد الرجل عن الجماع ، وإرسال الهوائف ، والتسليط بالرحم على البيوت وغير ذلك مما لا يحصىه القلم .

وهذا القسم قد اشتغل به فى ديارنا كثير من الناس ، ونىغ منهم الدجالون والمحتالون ، وطبع من كتبه عندنا مايخرج عن حد الحصر بالقلم واللسان (١) .

وقد انتهى محمد عبده ، بعد هذا المسح الشامل لمواد الثقافة الأساسية فى عصره ، إلى نتيجة مؤداها : ضرورة الرقابة الحكومية على المطبوعات ، وخاصة إذا علمنا أن كل هذه المواد إنما كانت تطبع فى مطابع الحكومة ، حتى يمنع الضرر ، ولا يخرج للناس إلا ما ينفعهم ، أو يرتقى بعقولهم .

ولكننا نرى فى هذا الحصر ذاته أول خطوة منهجية نحو الإصلاح الثقافى والعلمى على أساس من الواقع ، كذلك فإننا نرى فيه محاولة جادة للخروج بالمجتمع المصرى من مرحلة التكوين الخرافى التى عاشوا فيها لفترة طويلة إلى حقائق العصر الحديث . لذلك فإننا نراه يدعو عشاق كتب (أبو زيد الهلالي) وأمثالها أن يستبدلوا بها كتب التاريخ الصحيح : كتاريخ المسعودى ، وتاريخ إظهار الجليل لحضرة رفاعة بك ، وتاريخ الكامل لابن الأثير ، وتاريخ الدولة العلية ، وكتب القصص الأدبية المترجمة فى أعداد الأهرام ، والقصة التى طبعت فى مطبعة العصر الجديد ، وهى المعنونة بالانتقام ، وغيرها من بقية الرومانيات الغربية الأصل ككتاب كليلة ودمنة ، وما مائلها من الكتب التى جعلت على السنة الطيور والحيوانات (٢) .

إن أهمية الإصلاح العلمى والتعليمى الذى سعى إليه محمد عبده فى هذا المجال إنما تكمن فى رأينا - فى محاولة البدء من الواقع ، والتعرف على ما بأيدي المصريين من مؤلفات ، وما يدخل عقولهم من معلومات أو خرافات . يقول محمد عبده : « وقد رأيت فى بلاد الإسلام التى سحت فيها عدة أناس يشتغلون بالعلم ، ولكنى وجدت عند الأغلب اشتباها فى . ما هو العلم الذى ينفق الوقت فى تحصيله » (٣) .

وهو يصارح أهل تونس ، عندما دعوه لإلقاء محاضرة عن العلم الإسلامى والتعليم ، فيقول لهم : « ثم إن هناك مسألة مشتركة بيننا وبينكم عامة فى سائر بلاد الإسلام ، وهى مسألة الرضا بالموحود ، ولها نعلق أيضا بالتعليم ، فإذا ذكرت نقصاً أو عيباً فى طريقة أو فى حالة من الأحوال قيل لك : ماذا نصنع ؟ ونحن أناس متوكلون على الله ! وهذا مراد الله من عباده ! وهذا عذر المقصّر عند تقصيرة فى بلاد الإسلام وعون على ما نراه من النقص فى طريق تحصيل العلم ، ولذلك أردت ضمه إلى مبحث التعليم » (٤) .

(١) الأعمال الكاملة ٤٩/٣ ، ٥٠ .

(٢) السابق ٥١/٣ .

(٣) السابق ١٣٨/٣ .

(٤) السابق ، نفس الصفحة .

وهنا فكرة على جانب كبير من الأهمية . فالمصلح في مجال التعليم لا ينبغي أن يحصر نفسه فقط في مجال إصلاح المناهج ، والمادة التعليمية ، وتدريب المعلمين ، والارتقاء بمستوى التلاميذ ، وإنما ينبغي عليه أيضاً أن يشمل بنظرته الإصلاحية جميع جوانب البيئة الاجتماعية التي تتم فيها العملية التعليمية ، وأن يلاحظ ما يموج في تلك البيئة من أفكار شائعة ، ومعتقدات راسخة ، وعادات متأصلة قد يكون لها تأثيرها المناقض تماماً لما يقدم في مجال التعليم .

وهكذا يضع محمد عبده أيدينا في هذا الصدد - على أحد عوامل القصور الأساسية في محاولات الإصلاح التعليمي المتكررة ، والتي لم تعد - فيما هو واضح - قادرة على أن تبلغ أهدافها المرجوة ، على الرغم من جودة الخطط الموضوعية ، ونبل الأهداف المأمولة .

أما المثال التطبيقي الذي يمكن أن نقدمه في هذا المجال ، فيتعلق بعلم النحو ، الذي لاحظ محمد عبده أنه يدرس في تونس بكتبه التي تقرأ بمصر كالقطر (قطر الندى وبل الصدى) و (شرح الأشموني) و (حاشية الصبان) ، وله غايتان :

الأولى : التمكن من فهم كتاب الله ، وكلام نبيه ، عليه الصلاة والسلام ، وكلام سلف الأمة .

والثانية : إصلاح اللسان من الخطأ .

يقول محمد عبده : نشتغل بعلم هذه القواعد في هذه الكتب ، ثم نشغل أنفسنا بالبحث في عبارة المؤلف : هل تدل على ما قصده ؟ فقائل يقول : نعم ، ويأتي قائل آخر يقول : لا وقائل ثالث يرجح قول نعم ، ورابع يرجح قول لا ، ونحو هذا مما ترونه في التقارير المكتوبة على الحواشي .

ويطول بذلك الزمان ، وتضيع الفائدة ، وينصرف الذهن عن القاعدة ، ثم بعد الفراغ من العلم لا يجد الطالب تقويماً في لسانه ، ولا صحة في تحريره ولا قدرة على فهم ما جاء في كلام العرب ، أو في كتاب الله ، وكلام نبيه ، صلى الله عليه وسلم .

ويزيد الأمر صعوبة : طريقة الابتداء التي اختاروها في تدريس النحو ، فإن الأستاذ يبادئ الطالب ، وهو لا يعلم شيئاً من اصطلاحات العلم ، بتحقيق المسائل ، وتفتيتها كما يقولون ، كأنه عريق في العلم ، ولا يراعى مقدار استعداده للفهم ، (١) .

(١) السابق ، ١٤٤/٣ .

فإذا نحن استعرضنا مشكلة النحو التي مازالت مدارسنا وجامعاتنا تعاني منها حتى اليوم ، لوجدناها كما كانت عليه في زمن محمد عبده ، الذي يقص علينا حادثة هامة خاصة بصعوبة تدريس النحو كادت تصرفه تماماً عن طلب العلم .

يقول : « وقد وقع لى أنى مكثت سنة ونصف سنة لا أفهم شيئاً من شرح (انكفراوى) على (الأجرومية) ، فحملنى علم الفهم على الهرب من طلب العلم لتمكن اليأس من نفسى ، ولكن لأمر أراه الله قهرنى والنهى على الرجوع إلى الطلب ، فهربت فى الطريق ، ولكن صادفت فى مهربى من علمنى كيف أطلب العلم من أقرب وجوهه ، فذقت لذته ، واستمرت فى طلبه (١) .

أما حل هذه المشكلة ، فيتمثل - عند محمد عبده - فى ضرورة إلمام المدرس بأصول التربية ، وعلم النفس التربوى ، الذى ينبغى أن يطبقه على التلميذ المبتدئ : « فعلى الأستاذ أن يكون بيده ميزان يزن به ذهن الطالب ، ودرجة استعداده لقبول ما يقول ، فيجب على المدرس أن يتنازل مع المبتدئ إلى درجته ، ثم يرتقى به شيئاً فشيئاً حتى يصل إلى الدرجة التى يتمكن فيها من إدراك دقيق للمعانى . وهذا الفن - فن معرفة درجات الأذهان وكيفية الاستفادة - فن مخصوص تستلزم قراءته ست عشرة سنة (٢) .

وأهم ما يلفت النظر فى هذا النص ، ليس فقط الدعوة إلى ضرورة الاستفادة من علوم التربية الحديثة ، ومناهجها - وكان هذا جديداً تماماً فى ذلك الوقت - وإنما أيضاً دعوة محمد عبده المستمرة إلى اعتبار « الواقع » ، والبداية دائماً منه . وليس الواقع هنا سوى المستوى الذى يكون عليه التلميذ ، والوقوف على مدى استعداده لقبول أو رفض المعلومات التى تقدم إليه .

وهكذا إذا أردنا إصلاح شئ الا ينبغى أن نبدأ بأن نطبق عليه منهجاً خارجياً للإصلاح ، أيا كانت قيمة هذا المنهج ، وإنما ينبغى أن نتعرف على أوجه الخلل فيه من الداخل ، ثم نبحث لها عن أوجه الإصلاح المناسبة ولست أدري كيف أن هذه الفكرة الجوهرية مازالت غائبة فى مجال التعليم الذى مازلنا نشكو من مشكلاته المتراكمة ، ونعاود الشكوى ، فى الوقت الذى نشاهد مناهج الإصلاح التربوى والتعليمى ، التى نجحت فى بلاد أخرى ، تفشل فشلاً ذريعاً عند تطبيقها على مدارسنا وتلاميذنا . والسبب هو عدم البداية من الواقع ، أو من الأرض - كما يقولون !

(١) السابق ، نفس الصفحة .

(٢) السابق ١٤٤/٣ ، ١٤٥ .

لقد سبق أن وجدنا محمد عبده - حين أراد أن يرتقى بثقافة المصريين - يقوم بمسح شامل للمؤلفات التي يتداولونها . وما نحن نجده هنا - حين يحاول إصلاح التعليم - يتتبع بكل جدية معاهد التعليم الموجودة في عصره ، والمادة التعليمية التي تدرس فيها ، والمناهج المتبعة في توصيلها وكذلك اللوائح التي تحكمها .. وكل ذلك إنما كان سعيًا وراء الوصول للأفضل على أرض الواقع نفسه .

الفكرة الثالثة : التربية مع التعليم :

يمكن استخلاص هذه الفكرة من « المشروع » التربوي الشامل الذي أعده محمد عبده أثناء منفاه في بيروت ، معدلاً بعض عناصره بعد عودته إلى مصر سنة ١٨٨٩ (١) .

وفي البداية ، يوضح محمد عبده أن حاجة الرعية للحاكم لا تقل أبداً عن حاجته لهم . وإذا كان صحيحاً أن الرعية تعتبر بمثابة الآلة للحاكم في تنفيذ مشاريعه ، فهي ليست آلة صماء . بل إنها آلة ذات شعور وإرادة . وحين يختل الشعور وتفسد الإرادة ، فليس أشبه بكل ما يصدره الحاكم من قوانين ، أو ما يتخيله من إصلاح سوى النقش على الماء ، أو الرسم في الهواء (٢) .

وتمشياً مع منهجة البادئ دائماً من ملاحظة الواقع ، واستقراء ظواهره ، قام محمد عبده بمحاولة أخرى بمحاولة لتحليل طبيعة الشعب المصري ، الذي يراد إصلاحه بواسطة برامج تربوية مناسبة ، وذلك قبل أن يستعرض باستقرار أهم المراكز التعليمية التي كان من الممكن أن تؤدي هذه المهمة الجليلة ، ولكنها مع الأسف لم تنجح في ذلك .

فالملاحظ أن أرض مصر ضيقة عن حاجة أهلها (كتبت هذه العبارة في أواخر القرن التاسع عشر) . فمساحة الصالح منها للسكنى تكاد تكفي أهلها . وهي محاطة من أطرافها بالصحارى الجدية ، والمياه المالحة . وليس فيها من الغابات ما يعوذ به الوحش من الحيوان فضلاً عن الإنسان .

(١) السابق ١٠٥/٣ .

(٢) السابق ١٠٥ / ٣ ، ١٠٦ .

أما أهل مصر فلا يعرفون معنى المهاجرة . وهم يفضلون الموت قحطاً على أن يتركوا أرضهم إلى غيرها (١) ، وبالتالي فقد مرت طبايعهم على الاحتمال ، وألفت مقاومة القهر بالصبر .. ثم إنهم سريعو التقليد، أذكاء الأزهار أقوياء الاستعداد للمدنية بأصل الفطرة .

ولموقع مصر المتميز فضيلة على أهلها وعيب . أما الفضيلة فترجع إلى أنه ممر أهل المشرق إلى المغرب ، وأهل المغرب إلى المشرق ، وهو في حلق أوربا ، تتلاقى فيه سيارة الأمم . فقلما توجد بلاد يكثر فيها اختلاط الأمم مثل أرض مصر .

أما العيب ، فيرجع إلى تحاسد الأمم العظيمة الأوربية من أجل التمكن في أرض مصر أو إحراز المنافع السياسية والمالية فيها : ومن هنا تستمر الوسوس والدسائس التي يثها هؤلاء الأجانب بين أهلها ليوغروا صدورهم على من علت كلمته فيهم .

والمصريون شديدو الانفعال بما يلقي إليهم ، كثيرو التذكار لما ينطبق على أهوائهم . ويشبه محمد عبده طبايعهم بالكرة المرنّة تتأثر بالضغط فينخفض بعض سطحها قليلاً من الزمن ، ثم لا يلبث أن يعود إلى حاله .

ومع ما قد يقال بأن أهل مصر ضعفاء ، فقد أظهر التاريخ أنه متى وجد (القائد) كانوا أشد على الخصم من أشجع الأمم ، وأثبتهم قدما في المواطن .

لكنهم لا يقدرّون النظام قدره مهما كان بالغاً من الصلاح ، ولا يبالون به ، بل يعتقدون أن كل نظام حبر على ورق ، فلا يستطيع حاكمهم أن يثبت سلطته عليهم على أمر مكين ، بل هم دائماً في التواء عليه بالمخالفة متى أمكنت الفرصة - إلا إذا أخذوا بتربية صحيحة ، فهناك تنضبط أحوالهم ، وينشأ النظام واحترامه في قلوبهم ، ويهتدى صاحب السلطة إلى طرق تصريفهم .

ويرجع محمد عبده احتقار أمر النظام عند المصريين وكذلك تأثرهم بالوسوس إلى أمرين . الأول : بعد جمهورهم عن المعرفة بوجوه المصالح ، والثاني : حرمانهم من التربية التي تطبع في نفوس أغلبهم الاستقامة ، والتؤدة ، والتبصر في العواقب .

(١) يلاحظ أن هذه الظاهرة بدأت تتغير منذ السبعينيات من هذا القرن ، حين راحت أفواج المصريين تغادر بلدها إلى مناطق رزق نائية في البلاد العربية أو في غيرها . ومع ذلك فإنها ظاهرة محكومة بظروف طارئة والدليل على ذلك أن معظم المصريين لا ينظرون إليها بارتياح !

أما بالنسبة إلى الدين ، باعتباره أحد المقومات الأساسية في طبيعة المصريين ، فإن محمد عبده يقرر أن أنفس المصريين قد أشربت الانقياد إلى الدين ، حتى صار طبعاً فيها . ويستنتج من ذلك أن : كل من طلب إصلاحها من غير طريق الدين فقد بذر بذراً غير صالح للتربة التي أودعه فيها ، فلا ينبت ، ويضيع تعب ، ويخفق سعيه (١) .

ويستشهد محمد عبده على صحة ما يقرره من مشاهدة نتيجة (التربية الأدبية) التي طبقت في مصر ، من عهد محمد علي حتى يومه ، فإن المأخوذون بها لم يزدادوا إلا فساداً - وإن قيل إن لهم شيئاً من المعلومات - فما لم تكن معارفهم العامة ، وآدابهم مبنية على أصول دينهم ، فلا أثر لها في نفوسهم (٢) .

ويؤكد محمد عبده أن الدين الإسلامي (الحقيقي) ليس عدواً للألفة ، ولا حرباً للمحبة ، وهو لا يحرم المسلمين من الانتفاع بعمل من يشاركهم في المصلحة ، وإن اختلف عنهم في الدين . وفي آدابه كفاية لتعريف الآخذ به بوجوه المصالح ، وإرشاده إلى مظان الفوائد ، والبصر بالعواقب ، وتقويم بفضائل الأخلاق (٣) .

ويرى محمد عبده أن مأساة أهل مصر - فيما يتعلق بهذا الجانب الحيوي - تتمثل في أنه قد مضى عليهم الزمن الطويل ، والقرون العديدة (ولم يروا مرياً يأخذهم بدينهم) ، فحرموا خيره ، ولم يبق عندهم إلا ما فيه المضرة لهم ، ولغيرهم تحت اسم الدين ، وليس بدين (٤) وذلك في الوقت الذي لا توجد قلوب أقرب إلى الإصلاح من قلوب أهل مصر (٥) .

ويشير محمد عبده إلى أن الفرصة في مصر أكثر من غيرها ، سانحة لمن رغب في تنفيذ برنامج جيد للإصلاح التربوي ، « فإن بلاداً غير مصر يوقف (أى يقتصر) فيها مثل هذا الأمر على همة أهل الدين ، وسلامة أفكارهم ، ونشاطهم لفتح المدارس الدينية على الطرق المناسبة لحالة البلاد . أما مصر ، فلها مدارس أميرية يمكن أن يسلك فيها أى مسلك يختار للتربية ، وليس عليها رقيب سوى أهل السلطة السياسية لا غير . فلهم أن يأخذوا من أهل الدين أصوله ، ويغرسوها في المدارس ، ويحملوا نفوس طلاب العلم عليها ، ولا يتعرضون لما زاد عنها ، لا بالنفى ولا بالإثبات ، ويندبون لتدريس ذلك ذوى قدرة على الأذهان (الإبعادها) (٦) عما وقر فيها ، وتطهيرها مما علق بها من الزوائد الضارة (٧) .

(١) الأعمال الكاملة ١٠٩/٣

(٢) السابق ، نفس الصفحة .

(٣) السابق ، نفس الصفحة

(٤) السابق ، ١١٠/٣

(٥) السابق ، ١٠٩/٣

(٦) أضفنا هذه الكلمة لوجود سقط بالأصل .

(٧) السابق ١١٠/٣

ثم يبدأ محمد عبده فى استعراض مفصل لحال التربية فى أهم مراكز التعليم على عهده بمصر . وهى تنحصر فى الأماكن السبعة الآتية :

- ١ - المدارس الأميرية
 - ٢ - المدارس الأجنبية
 - ٣ - الجامع الأزهر
 - ٤ - الكتائب الأهلية
 - ٥ - المكاتب الرسمية الابتدائية
 - ٦ - المدارس التجهيزية والعالية
- وسوف نتناول كلا منها بقدر من التركيز :

أولاً : المدارس الأميرية :

يرى محمد عبده أن هذه المدارس خالية من المعارف الحقيقية ، والتربية الصحيحة معا (يلاحظ أن مصطلح التربية هنا يعنى التهذيب النفسى والخلقى للفرد) . ولا عجب فى ذلك ، لأن هذه المدارس أنشأها محمد على بإشارة من الفرنسيين لتعليم بعض أولاد الأرثوؤط ، والأتراك ، والمورلية ليكون منهم رجال عندهم إلمام ببعض الفنون المحتاج إليها فى نظام الحكومة التى أسسها . وأهمها : الهندسة والطب والترجمة . أما غيرها من العلوم فما كان إلا وسيلة إليها ثم لم يشترط فى العلم بها أن يكون تاما .

ويؤكد محمد عبده أن التربية على أخلاق سليمة لم تخطر لمحمد على ، ولا لمن تولّى إدارة هذه المدارس على بال .

ثم لما لم يكن فى أبناء تلك الأجناس وفاء لمطلبه فى الوظائف أدخل فى تلك المدارس بعض المصريين جبراً - وما كان يدخل مجبوراً إلا الذين لا قوة لهم من الفقراء ، وكان دخول المدارس أشبه بدخول العسكرية فى ثقله على المصريين ! (١)

ثم جاء خلف محمد على من عباس ، وسعيد فأهملوا النظر فى المدارس بالمرّة ، حتى جاء إسماعيل فوسّع نطاقها ، وزار فيها من المعارف ما له دخل فى الإدارة والقضاء ، وله تعلق بتشقيف العقول فى ظاهر الأمر . غير أن جميع ما أتاه من ذلك كان صورياً ليقال إن له فى حكومته مثل ما لأوروبا فى حكوماتها !! ولم يكن القصد منه تربية العقول ولا تهذيب النفوس ، ولا تحصيل رجال يصلحون لتولى أعمال الحكومة (٢) .

(١) السابق ١١٠/٣ ، ١١١

(٢) السابق ١١١ / ٣ .

ومن الحق أن يقال إن رغبة المصريين فى المدارس زادت فى عهد اسماعيل ، ولكن من الاعيان الذين يطلبون لأولادهم مساند فى الحكومة ، ومن الفقراء الذين لا يجدون ما يقتات به أبناؤهم ، فىر سلوهم إلى المدارس ليستريحوا من نفقاتهم . ولم يكن القصد من جميع تلك الأحوال إلا أن يتعلم التلميذ ما يؤهله للقيام بعمل ما من أعمال الحكومة ، أو بعبارة أخرى ، ليكون فى يده شهادة تبيح له أن يشغل كرسيًا من كراسى أقلام الدواوين

أما تكوينه بالتعليم والتربية رجلاً صالحاً فى نفسه ، يحسن القيام بالعمل الذى يفوض إليه فى الحكومة أو فى غيره ، فذلك لم يخالط عقول المعلمين ، ولا من ولاهم أمر التعليم . فسرى ذلك من السابقين إلى اللاحقين حتى اليوم (١) .

ويوغل محمد عبده فى تقصى حال التربية . داخل أذهان التلاميذ والمعلمين على السواء ، فلا يعثر فيها إلا على هيكل بدون روح . يقول : ولو كشفنا عن أذهان التلاميذ لم نجد فيها غاية لتعلمهم سوى أن يعيشوا كما عاش غيرهم على أى صفات كانوا ، ولو استفرغنا أذهان المعلمين لم نجد فيها من المقاصد سوى أنهم يلقون ما يجدونه فى الكتب المقررة للتلاميذ ، ويطالبونهم بحفظه ، وفهم عبارته إن كان ، ليعيدوا يوم الامتحان تلاوة ما ألقى إليهم ، حتى تتم مدتهم فى المدرسة ولا يسألونهم مرة واحدة عن مجال أفكارهم : هل هو صالح أو فاسد ، ولا مطامح أنظارهم هل إلى نافع أو ضار ، وذلك رسم (أى عمل شكلى) يؤديه المعلمون ليأخذوا مرتباتهم الشهرية لا غير ، ولهذا لا يكون تلامذتها فى آخر الأمر إلا صناعاً أو ناطقين ببعض الألسنة ، ولانقة فى الأغلب بشئ من عقولهم ولا أخلاقهم (إلا من كانت له فطرة سليمة ، ولا موهبة طبيعية ، فأولئك تؤدبهم الأيام ، وتهذبهم التجارب) (٢) .

ثانياً : المدارس الأجنبية :

يقرر محمد عبده أن المدارس الأجنبية على تنوعها ضارة بالألفة ، مبعدة للمحبة ، رغماً عما يزعمه أربابها مما يخالف ذلك . فلا يصح الاكتفاء بها فى التربية عن المدارس الأهلية على اختلافها .

(١) السابق ٣ ، ١١١

(٢) السابق ، نفس الصفحة .

ويرجع السبب في ذلك إلى اختلاف المذاهب بين المعلمين والمتعلمين ، مما يضعف أثر تلك المدارس من التربية العمومية .

فقليل من المصريين من يرغب في تعليم أولاده فيها . ومن أرسل بولده إليها داوم نصيحته بعدم الالتفات إلى ما يقوله المعلمون فيها حفظاً لاعتقاده . وذلك يحدث من الاضطراب في طبيعة الفكر ، والتزلزل في الأخلاق ما يكون ضرره أكثر من نفعه (١) .

ثالثاً : الجامع الأزهر :

يصور محمد عبده حال الأزهر على عهده في عبارات موجزة ، فيقول الجامع الأزهر مدرسة دينية عامة ، يأتي إليها الناس إما رغبة في تعليم علوم الدين رجاء ثواب الآخرة ، وإما طمعاً في بعض الامتيازات لطلاب العلم فيه ، ولا يزال بعضها إلى اليوم .

ولكن مما يؤسف له : أنه لانظام لها في دروسها ، ولايسأل فيها التلميذ أيام الطلب عن شيء من أعماله ولا يبالى أستاذه : حضر عنده الدرس أم غاب ، فهم أم لم يفهم ، صلت أخلاقه أم فسدت ؟!

ويمرّ عليه الزمن الطويل لا يسمع فيه نصيحة من أستاذه تعود عليه بالإصلاح في دينه أو دنياه ، وإنما يسمع منه ما يملأ القلب بغضاً لكل من يكن على شاكلته في الاعتقاد ، حتى من بنى ملته ، ويطبق على الذهن غفلته ، ويستفز الطيش لتصديق كل ما يسمع إذا كان موافقاً لمبدأ التعصب الجاهلي .

فأغلب الأوقات تمرّ على أهل الجد منهم في فهم مباحثات لبعض المتأخرين لافائدة فيها ، ولا يتعلمون من الدين إلا بعض المسائل الفقهية ، وطرفاً من العقائد على نهج يبعد عن حقيقته أكثر مما يقرب منها . وجلّ معلوماتهم تلك الزوائد التي عرضت على الدين ، ويخشى ضررها ، ولا يرجى نفعها (٢) .

(١) السابق ٣ ، ١١٢

(٢) السابق ، نفس الصفحة .

رابعاً: الكتاتيب الأهلية :

وهي المنتشرة في القرى والمدن المغذية للمكاتب المنظمة التابعة للمعارف ، وللمدارس الأميرية وللأزهر . فإن كان الغذاء فاسداً كان المزاج المتغذى أشد فساداً .

وقد خطر ببال أحد نظّار المعارف (لعله هنا يقصد على مبارك) (١) أن ينظر فيها ، ولكن من الوجه التعليمي ، وإصلاح الأمكنة بحيث تكون أوفق للصحة ، لا من الوجه التهذيبي . والثاني هو أهم مطلوب دون الأول . فإنما ينظر إليه من حيث هو وسيلة للثاني .

فالمعلمون في تلك الكتاتيب يسمون « الفقهاء » . وهم لا يعرفون شيئاً سوى حفظ القرآن لفظاً بغير معنى ، إذا كان في أذهانهم شيء باسم الدين فما هو إلا الزائد الضار دون الأصل النافع . وقد عرفوا بأنهم أفسد حالاً من العامة ، على أن الكتاتيب يرد عليها أبناء الأهالي جميعاً إلا القليل ، ثم يرجع الغالب إلى ما كا عليه آبائهم ، فهي منابت للعامة ، ولكنها لا تنبت إلا جهلاً (٢) .

خامساً: المكاتب الرسمية الابتدائية :

تلاميذ هذه المدارس هم من الأطفال الذين يقصد كفلائهم بتعليمهم التوصل بهم إلى خدمة الحكومة ، سواء نالوا ما قصدوا أم لا ، إلا أنهم في الغالب لا يستطيعون أن يذهبوا بهم إلى نهاية التعليم المعد لذلك ، فيرجع الولد إلى أبيه ، أو من يقوم مقامه بعد نهاية المكتب - عارفاً ببعض مبادئ العلوم التي لا يجد لها موضعاً تستعمل فيه ، فلا يلبث أن ينساها ، فيضيع الزمن الذي شغله بالتحصيل بلا فائدة ، ثم إنه يعود بأخلاق أشد فساداً من أخلاق الذين بقوا على الفطرة ، ثم لم يمستهم التعليم ، ويجد في نفسه نفرة وعجزاً عن العمل فيما كان يعمل والده وأهله من قبله ، فيقضي عمره في البطالة أو ما يقرب منها ، فتزداد أخلاقه فساداً ، وأفكاره اختلالاً ، ويقف نفسه على عبادة الأوهام ،

(١) مما يجعلنا نرجح ذلك أن أحمد أمين قد تحدث عما يسمى بـ (لائحة رجب) التي تعد خطوة خطيرة في تاريخ التعليم بمصر ، حين عهد إلى على مبارك بحصر الكتاتيب الأهلية ، وتقييم الصالح ليتحول بعد ذلك إلى مدارس ابتدائية خاضعة لإشراف الحكومة أنظروا زعماء الإصلاح ص ١٩٤ ، ١٩٥ .

(٢) الأعمال الكاملة ، ١١٥/٣ .

وخدمة الدسائس التى تنبهه إلى طلب ما يغير الحالة التى عليها الناس طمعاً فى تغيير حالة نفسه بلا تعقل ، فىكون زيادةً فى أمراض البلاد بدل أن يكون عضواً نافعاً لها (١) .

سادساً : المدارس التجهيزية . والعليا :

يقول محمد عبده فيما يتعلق بهذه المدارس : لا أتكلم فى « برغرامات » دروس الفنون التى تقرأ فيها ، لأن النظر فى ذلك يتعلق بالغرض الذى جعلته الحكومة غاية لإقامة تلك المدارس ، وإنما كلامى فيها منحصر فيما يتعلق بالتربية ، وتهذيب الفكر ، وغرس مبدأ الصلاح فى نفوس التلامذة ليحسنوا فى استعمال ما تعلموا (٢) .

ويقرر محمد عبده أن التربية بمعناها السابق مفقودة فى تلك المدارس ، ولا يخطر ببال أحد أن يعتنى بها عناية حقيقية ، إنما الموجود فيها صور ورسوم تغر الناظر فيها ، وهى بمعزل عن الحقيقة .

ولكى يتم تأسيس التربية فى تلك المدارس ، ينبغى تعليم العقائد الدينية على الأصل الصحيح ، وتعليم الآداب الدينية على الطريقة الصالحة ، وإلزام التلامذة فى تصرفهم بموافقة ماتعلموا ، وتعليمهم أصول النظام العام ، ثم زيادة التوسع فيما يتعلق بارتباط النظام مع كل فن على حدة ، كالهندسة ، والقانون .. إلخ .

والمرتبى فى كل ذلك يودع فى أفكار التلاميذ أن القيام بهذه الأعمال مما يطالب به فى الدين ، وأن فوائدها ليست قاصرة على خدمة الحكومة ، بل هى من لوازم الحياة الطيبة ، ويورد الأدلة على ذلك - وهى كثيرة لاتعد - حتى إذا بلغ التلميذ نهاية التعليم أمكنت الثقة به ، واثمن على (أى) عمل يفوض إليه ، وكانت الأنفس مطمئنة من جهته (٣) .

سابعاً : مدرسة دار العلوم

يشير محمد عبده إلى نشأتها ، فقول : إنها المدرسة التى ابتدعها على مبارك سنة ١٨٧١ (وكان محمد عبده يكتب ذلك بعد خمسة عشر عاماً من إنشائها) ،

(١) السابق . نفس الصفحة

(٢) السابق ١١٧/٣ .

(٣) السابق ، نفس الصفحة .

وشرط أن يكون تلامذتها من طلبة الأزهر ، الذين حصلوا من العلوم المقررة فيه مايؤهلهم للتدريس ، ثم جعل فى دروس تلك المدرسة دروسا لجميع ماكانوا يقرأونه فى الأزهر من العلوم الدينية ليتمّموه على وجه أجلى وأنفع ، وأضاف إلى ذلك أطرافا من الفنون الصناعية كالطبيعة والكيمياء والحساب والهندسة وشيئا من الجغرافية والتاريخ .

وكان الهدف من إنشائها : تكوين أساتذة قادرين على التربية ، عارفين بالعلوم الدينية والعربية حق المعرفة .

ولكن محمد عبده يلاحظ أن هذه المدرسة حتى عهده لم تقم بدورها المنوط بها على أكمل وجه . وعلى الرغم من تخريجها (أفراداً) من أهل العلم والأدب يشهد لهم الجميع بالتفوق والتميز ، فإنهم أقل عدداً مما كان ينتظر .

والسبب فى ذلك أنهم قد ولّوا نظارتها إلى أشخاص جاهلين بالدين وعينوا فيها أساتذة لا هم لهم إلا التكسب بمرتباتهم ، دون اعتبار لأخلاقهم ، والأدهى من ذلك أن هؤلاء الأساتذة على جهل تام بالمقصود من إنشاء المدرسة ، التى يرى محمد عبده أنها « تصلح أن تكون ينبوعاً للتهذيب النفسى والفكرى ، والدينى والخلقى ، ويمكن أن ينتهى أمرها إلى أن تحل محل الأزهر ، وعند ذلك يتم توحيد التربية فى مصر » (١) .

تلك هى أهم المراكز التعليمية التى كانت موجودة فى مصر على عهد محمد عبده وقد استعرضها بالتفصيل لكى يبيّن إلى أى مدى تفتقر إلى توافر عنصر التربية النفسية والخلقية الذى يكمل بدون شك عنصر العلم والمعرفة . إن التعليم بدون تربية ليس أكثر من (نقش على الماء) أو (رسم فى الهواء) كما يقول . وقد أظهرت تجارب التعليم فى مصر أن الاقتصار على التعليم وحده لا يؤدى إلا إلى الفساد على كل المستويات .

ويمكن القول باختصار شديد إن خلوّ التعليم من التربية لا يعدو أن يكون تفريخاً لأجيال من الشياطين ، لا من البشر .

(١) السابق ، ١١٩/٣ . وقد وضع محمد عبده اثني عشر شرطاً لإصلاح دار العلوم على عهده، يمكن اعتبار بعضها حتى الآن قابلاً للتحقيق . انظر ص ١١٩ ، ١٢٠ .

نتائج :

أولاً :

حاولنا أن نثبت من خلال هذا البحث لبعض أفكار محمد عبده ، حول العلم ، والتعليم ، والتربية ، ارتباط هذه الأفكار بالواقع الذى نبعت منه ، وذلك عن طريق منهج الملاحظة التحليلية لعناصر هذا الواقع ورصد ما يشيع فيه من ظواهر سلبية وتسجيلها بأمانه ودقة اثنتين .

ثانياً :

أن المشكلات التى تصدى محمد عبده لعلاجها مشكلات حقيقية ، بمعنى أنها مشكلات تمثل عقبات حقيقية فى مسيرة المجتمع ، وتعرقل انطلاقه نحو الأهداف التى يسعى لها . وستظل مشكلة العلم وضرورته ، والتعليم ومناهجته ، والتربية وأهميتها الحيوية لتنشئة الأجيال الجديدة من أخطر المشكلات الحقيقية التى عانت منها المجتمعات العربية منذ مطلع نهضتها الحديثة ، وما زالت تعاني منها حتى الوقت الحاضر .

ثالثاً :

أن أفكار محمد عبده - فيما يتعلق بحلول هذه المشكلات - تتميز بقدر كبير من الصحة والسداد . ويمكن القول باطمئنان إنها أفكار مستقبلية ، أى سابقة لعصرها التى ظهرت فيه ، وربما لعصرنا أيضاً !! ومن هنا كان عنوان هذا البحث (محمد عبده .. وأفكاره المستقبلية) إشارة ذات دلالة مقصوده لهذا المعنى .

رابعاً :

إذا أردنا التنويه هنا ببعض أفكار محمد عبده التى وردت متناثرة خلال البحث أمكنت الإشارة إلى :

- فكرة الجمع بين جناحي العلوم النظرية والعملية اللذين بهما معاً يتمكن المجتمع من النهضة والتقدم .
- فكرة قدوم عصر المعلومات ، وتفوق الأمم على بعضها بغلبة أفكارها .
- فكرة ربط العلم بالقوة ، وبالثروة .
- فكرة أخذ الواقع الموجود دائماً فى الاعتبار عند وضع منهج إصلاحه .
- فكرة أهمية إصلاح الشعب المصرى من خلال الدين ، وليس من خارجه .
- فكرة ضرورة التربية مع التعليم .
- فكرة توجيه التعليم لغايات عملية محددة (مثال : علم النحو لفهم القرآن ، وصون اللسان من الخطأ) .
- فكرة ضرورة إلمام المدرسين بعلم النفس التربوى .

الفكر الاجتماعي

عند الإمام محمد عبده

١٨٤٩ - ١٩٠٥

د. علي عبد الفتاح المغربي (*)

مقدمة وتمهيد :

« الإنسان حيوان اجتماعي بطبعه » هكذا قرر أرسطو قديما، بمعنى أنه الحيوان الوحيد الذي لا يمكنه أن يحيا وحيدا بدون الآخرين، فهو لا يمكنه أن يوفر وسائل حياته إلا بتعاونه مع غيره من الناس، ولا يمكنه أن يوفر أسباب حياته بمفرده، ولقد أشار إلى ذلك « ابن خلدون » في مقدمته، فإنه يحتاج إلى عمل الآخرين ومشاركتهم له وتعاونهم معه، فالمجتمع الإنساني أشبه بالوحدة العضوية المتكاملة، ولقد وضع « الفارابي » رئيس المدينة الفاضلة في منزلة القلب لسائر أعضاء الجسد في الإنسان، فالفرد بذلك جزء من كل هو المجتمع بأسره، لا يمكنه الانفصال عنه ولا بد من مخالطة الناس بعضهم بعضا وقيام علاقات بينهم، ولقد عارض « مسكويه » آراء الزاهدين وسلوكهم في البعد عن الناس وعدم مخالطتهم لهم، وأنهم بذلك لا يحصل لهم شيء من الفضائل الإنسانية، التي اشترط لحصولها مخالطة الناس ومساكنتهم في المدن وبذلك تظهر ملكاتهم الأخلاقية، أما أولئك المنعزلون عن الناس فإن ملكاتهم تعد باطلة لأنها لا تتوجه إلى خير أو شر، ومن هنا كانت ضرورة أن يحيا الناس في مجتمع، وأن تقوم بينهم علاقات، وعلى هذا الأساس كان قيام المجتمعات الإنسانية منذ عصورها الأولى (١).

ومن هذا يتبين لنا أهمية الجانب الاجتماعي في الإنسان، واهتمام الفلاسفة والمفكرين بذلك الجانب .

(*) استاذ الفلسفة بكلية الآداب جامعة عين شمس .

(١) إلى هذه الحقيقة ذهب كثير من الفلاسفة والمفكرين قديما وحديثا وعلى سبيل المثال انظر - الفارابي وآراء أهل المدينة الفاضلة « في مواضع متفرقة ٤٥ - مسكويه هداية الأخلاق ٣٥ ، ٣٦ ، ابن خلدون المقدمة ٤٧ ، ود/ أحمد الخشاب التفكير الاجتماعي ٢٣٨

وبالنسبة للإمام محمد عبده فلقد احتل الجانب الاجتماعي مكانا بارزا في فكره، معالجا ذلك الجانب الاجتماعي وما يسود المجتمع من علاقات، وما فيه من قيم وظواهرات وعادات وتقاليد، ووجهها وجهة إصلاحية، فلقد كان اهتمامه في هذا المجال الاجتماعي من الناحية التطبيقية العلاجية، أكثر من اهتمامه بالأقطار والنظريات الاجتماعية - وإذا كان علم الاجتماع ينقسم إلى مدارس نظرية غرضها إقامة ومناقشة وتحليل النظريات والأفكار الاجتماعية، فإن فيه أيضا مدارس عملية تبغى الاستفادة من نتائج البحث العلمي في ميدان الإصلاح الاجتماعي^(١).

وبهذا المقياس يمكن أن نعد « الإمام » من أنصار تلك الوجهة العملية الإصلاحية، فلقد كان مصلحا اجتماعيا، بكل ما تحمله الكلمة من معنى، وكان الإصلاح هو محور فكره الاجتماعي فلقد كان يرنو إلى إصلاح أحوال المجتمع، الذي بدت فيه بعض صور الفساد والتفكك، وانعدام الروابط والتضامن بين أفراد، وتمسك أفراد بهادات سيئة وتقاليد فاسدة، وارتبطت لديهم تلك العادات والتقاليد بالدين، فألبسها البعض ثوب القداسة، وتمسك بها العامة تمسكهم بالدين.

وخلاصة القول إن حالة الجمود والتخلف عن الرقي العصري، والجهل الذي يسود، وما يصاحبه من فقر مادي وتخلف حضارى^(٢) - كل ذلك كان وراء اتجاه « الإمام » إلى الإصلاح الاجتماعي.

فلقد كان « الإمام » بصيرا بأحوال المجتمع وما آل إليه من حال الفوضى والانقسام، خاصة المشكلات الأسرية التي تثيرها الأحقاد بين أفراد الأسرة الواحدة، ولقد أتاح له عمله في المحاكم الشرعية أن يكون على قرب ودراية كاملة بأسباب تلك المشكلات.

ولقد اضطلع « الإمام » بتلك الرسالة وهي رسالة الإصلاح، وسخر قلمه وفكره لخدمة تلك القضية، واتخذ من صحيفة الوقائع المصرية أثناء رئاسته لتحريرها منبرا هاما لأفكاره الإصلاحية، وأيضاً نجد في ثنايا كتاباته العديدة ودروسه في التفسير والإفتاء العديد من آرائه الإصلاحية.

والجدير بالذكر أن « الإمام » اتجه إلى دراسة المجتمع الإنساني منذ عهد مبكر، ففي أثناء عمله « بدار العلوم » ألقى دروسا في التاريخ والاجتماع ومقدمة ابن خلدون - ولقد كانت تلك الدروس - فيما يرجح أستاذنا الدكتور عثمان أمين - أساسا لكتاب ألفه الشيخ « فيما يروى رشيد رضا » عن « فلسفة الاجتماع والتاريخ » ولكن أصول الكتاب ضاعت عقب حوادث سبتمبر ١٨٧٩م^(٣).

وقبل أن نعرض بالتفصيل لأهم أفكار الإمام الاجتماعية ونزعتة الإصلاحية، نشير في إيجاز إلى بعض دعوات الإصلاح التي سبقت عصر الإمام أو عاصرته - وهذه الدعوات تتناول نقد بعض أوجه القصور والتخلف، ولقد تنوعت أساليبها في معالجة ذلك.

(١) د/ مصطفى الخشاب علم الاجتماع ومدارسه الكتاب الثالث ٤٨.

(٢) انظر لمعرفة أحوال التأخر الذي كان عليه المجتمع وما صاحبه من تفكك كتاب الأمير شبيب أرسلان لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم - وأيضا عباس محمود العقاد على الأثير ٧ - ١٥ ود/ لويس عوض تاريخ الفكر المصري الحديث ح ١.

(٣) د عثمان أمين رائد الفكر المصري الإمام محمد عبده ١٤٣.

فوجد رفاة الطهطاوى « ١٨٠١ - ١٨٧٣ م » قد تحدث عن رفع الظلم الاجتماعى، وعن العلاقة بين العمل ورأس المال، وعلاقة المالك والفلاح^(١) وأيضاً دعوته إلى العمل والتخطيط والتنظيم، كسبيل لتحقيق التقدم فى المجتمع، ودعوته إلى البعد عن الأنانية وغرس الروح الاجتماعية، وموقفه من المرأة، وأنه ليس هناك نقص طبيعى فى تكوين المرأة عن الرجل، وأن ضعف الصفات البدنية لدى المرأة لا يعنى ضعفاً فى القدرات العقلية، وتأييده لتعليم المرأة، ويقف الطهطاوى مع حجاب المرأة لاحتجابها فى البيت، ودعى إلى إقامة الحياة الزوجية على أساس الحب المتبادل من الزوجين، وشعورهما بمسئولية الحياة الزوجية، ويرى الطهطاوى أن تعدد الزوجات مكروه لكنه مباح بشرط العدل^(٢).

ونجد حديثاً عند « أديب إسحاق ١٨٥٦ - ١٨٨٥ » عن الفوارق الاجتماعية، وعن عدم المساواة، واتضح فكرة العدالة الاجتماعية عنده من خلال هجومه على استغلال حكام مصر وموظفيهم، وفضح الاستغلال الاجتماعى، ورأى أن سبيل الإصلاح هو الاهتمام بمصالح المجموع^(٣).

ولقد دافع عبدالله النديم ١٨٤٥ - ١٨٩٦ م - عن حقوق الفقراء والفلاحين ضد استغلال الذوات والأعيان فى عصره من أمراء وباشاوات وبكوات، وأغلبهم من الترك والجرس التمسرين أو المصريين المستركين الذى اشتهروا باحتقارهم للفلاح واستغلالهم أياه، وإغفال حقوقه ولقد اقترح النديم حلاً لذلك يشبه « الإصلاح الزراعى ».

ولقد هاجم النديم التفرنج وتقليد الأوربيين فى اللغة والسلوك والمعتقدات، ولقد حظى هذا الموضوع عند النديم بعناية خاصة^(٤).

ولقد تحدث الكواكبي ١٨٥٤ - ١٩٠٢ م عن التفاوت بين الناس من حيث الثروة، وأن ذلك التفاوت يقف وراء الكثير من المشكلات الاجتماعية، وذلك يجر بدوره إلى الظلم الاجتماعى والتحكم والاستبداد السياسى - فضلاً عن ذلك فإن هناك مشكلات اجتماعية أخرى تنتج عن الفقر وأخرى تنتج عن الغنى^(٥).

(١) د. عزت قرنى العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية ٩٥ - ١١١ ولقد أورد بوضوحاً من كتابات الطهطاوى بهذا ذلك.

(٢) د. محمد عمارة رفاة الطهطاوى رائد التنوير فى العصر الحديث ٢٨٥ - ٣٦٨.

(٣) د. عزت قرنى العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية ١٩٤ وما بعدها.

(٤) د. لويس عوض تاريخ الفكر المصرى الحديث من عصر إسماعيل إلى ثورة ١٩١٩ م المبحث الثانى الفكر السياسى والاجتماعى ص ٤١٧ - ٤٢٠.

(٥) انظر تفصيل ذلك فى الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي جمع وتحقيق د. محمد عمارة - أيضاً د. محمد أحمد خلف الله الكواكبي حياته وآراؤه ٧٣ وما بعدها.

ولقد تناول يعقوب صنوع ١٨٣٩ - ١٩١٢ م فى إحدى مسرحياته الاجتماعية الساخرة « الضرتان » مشكلة تعدد الزوجات، وألقى محاضرات فى « محفل التقدم » و « جمعية محبى العلوم » ناشرا دعوته للحرية السياسية والمساواة الاجتماعية، والإخاء بين البشر، وكانت أكثر مسرحياته ذات طابع اجتماعى^(١).

وهذه الدعوات الإصلاحية التى تناولت بالنقد بعض الأمراض الاجتماعية المتفشية فى المجتمع، محاولة علاجها وبيان فسادها، كانت نتيجة للنهضة الفكرية والعلمية، والتى بدأت مع الحملة الفرنسية على مصر، « فمئذ بداية الغزو الفرنسى بدأت مصر تجمع بعض وجوه تجارب وخبرات الحضارة الأجنبية - ولقد قدمت البعثة الفرنسية المطبوعات والصحف التى تعد بمثابة الحافز الأول للمصريين المحدثين أن يوسعوا مداركهم واطلاعاتهم عن الغرب - ولقد تعهد محمد على مباشرة هذا النشاط، وبدأت استجابة المصريين واطلاعهم على علوم الغرب تحدث تغييرا فى المجتمع المصرى خاصة فى مظاهر الحضارة المادية، وبدأت محاولات تغريب مصر « أى جعل ثقافتها غربية » .

كذلك كان لمدارس التبشير وظهور صحيفة يومية عربية، والاحتكاك بالتقدم الأوروبى نتيجة لافتتاح قناة السويس، والاحتلال البريطانى لمصر، والقوة الخارجية للنشاط الغربى أثره فى حركة التقدم^(٢) والتى كان من مظهرها تلك الدعوات الإصلاحية .

وتعد هذه الدعوات - خاصة السابقة على عصر الإمام - إرهاصات للفكر الاجتماعى والذى بلغ مرحلة أكثر نضوجا على يد الإمام -

ولانستبعد أن يكون الإمام قد تأثر إلى حد ما بتلك الدعوات، لكن من الثابت أن تأثيره القوى يرجع إلى آراء أستاذه جمال الدين الأفغانى السياسية والاجتماعية، وإن اختلف عن أستاذه فى المنهج وطريقة الوصول إلى تحقيق الغاية التى سعى كلا منها إلى تحقيقها، وهى النهضة بالشرق، وإحداث تقدم لتلك المجتمعات المختلفة، ومحاربة أوجه القصور وسوء الفهم فى الاعتقاد والسلوك، وذيوع الجهل وما يصحبه من تفسى أمراض اجتماعية أدت إلى تخلف تلك المجتمعات وبعدها عن الرقى والتقدم^(٣) .

(١) د. لويس عوض تاريخ الفكر المصرى الحديث المبحث الثانى ح ١ ٢٧٧ - ٢٩٤

(٢) Al Sharqawi : Modern civilization and quar'anic interpretation in Muhammed Ahdu's thought P. 8,9.

(٣) لمعرفة آراء جمال الدين الأفغانى وتأثر الإمام محمد عبده بها - انظر على سبيل المثال الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى تحقيق د. محمد عمارة - وأيضا Dr. Osman Amin : Lights on Contemporary Moslem Philosophy. P 57- 73 - 76 - 77 .

Albert Hourani : Arabic thought in the liberal age. P - 103 - 129.

وأيضا د. عزت قرنى العتلة والحرية فى فجر النهضة العربية ٢٣٥ - ٢٦٥

وبعد هذه الإشارات الموجزة نعرض لآراء الإمام محمد عبده الاجتماعية ونزعته الإصلاحية في النقاط التالية :

١ - الإنسان مدنى بطبعه :

لقد رأى الإمام روح الأناية تسرى بين أفراد المجتمع، ولاحظ انعدام الروح الاجتماعية، فأعاد إلى الأذهان تلك الحقيقة المؤكدة وهى أن الإنسان لا يستطيع أن يعيش بمفرده، وحاجته إلى غيره من أفراد الجماعة أمر ظاهر لا شك فيه، بل إن إدراك تلك الحقيقة أمر فطرى لا يحتاج إلى إيراد الأدلة (١).

وتزداد هذه الحقيقة وضوحا عندما نتأمل عالم اليوم، الذى ينطق بتلك الحقيقة، إذ أن مطالب الإنسان قد تعددت، وأصبحت مصالح النوع الإنسانى كلها متشابكة متصلة، ولا يمكن لفرد فضلا عن مجتمع واحد أن ينفصل انفصالا تاما عن المجتمع الإنسانى عامة (٢).

وعلى هذا تكون حاجة الفرد إلى الجماعة مبنية على الفطرة والحاجة الضرورية إلى الغير، فإذا كان الفرد يعيش ويحيا من عمله، لكن قواه النفسية والبدنية قاصرة عن توفية جميع ما يحتاج إليه، فلا بد من انضمام قوى الآخرين إلى قوته، فيستعين بهم فى بعض شأنه كما يستعينون به فى بعض شأنهم .

وخلاصة القول : إن الإمام يؤكد فى أكثر من موضع على أن الإنسان مدنى بطبعه، ويذكر أن تاريخ وجود الإنسان شاهد بذلك، بل أن خلقة الإنسان تقتضى ذلك، فالإنسان هو الحيوان الناطق، والله قد وهبه النطق، وخلق له اللسان مستعدا لتصوير المعانى فى الألفاظ وتأليف العبارات، وما ذلك إلا لاشتداد الحاجة إلى التفاهم، وليس الاضطرار إلى التفاهم بين اثنين أو أكثر إلا لشهادة بأنه لاغنى لأحدهم عن الآخر (٣).

٢ - العلاقات الاجتماعية وأسسها :

إذا كان الفرد لابد له أن يحيا وسط جماعة، فلا بد أن تقوم علاقات صحيحة بينه وبين غيره، سواء كان ذلك الغير مجتمعه الصغير الذى ينشأ فى وسطه وهو أسرته، وأمته التى يحيا فيها، أو النوع الإنسانى بأسره الذى لابد له من التعاون معه .

ولقد بين الإمام طبيعة تلك العلاقات ، وهى شبيهة بالوحدة العضوية، فمنزلة الفرد من الجماعة كمنزلة العضو من البدن، لا يقوم البدن إلا بعمل الأعضاء، كما لا تؤدى الأعضاء وظائفها إلا بسلامة البدن (٤).

(١) محمد عبده رسالة التوحيد ٩٦ ، تفسير جزء عم ١٠٠

(٢) محمد عبده تفسير المنار ج ٢ ص ٢٨٢

(٣) محمد عبده رسالة التوحيد ٩٧

(٤) محمد عبده تفسير المنار ج ٢ ص ٢٨٢ تشبيه المجتمع ككائن عضوى تشبيه إسلامى فلفظ ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله : « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالحمى والسهر » .

فالفرد بهذا المعنى جزء من كل هو المجتمع بأسره، لا يمكنه الانفصال عنه، ولا بد من مخالطة الناس بعضهم بعضاً، ولا بد من قيام علاقات سليمة بينهم .

ولقد اهتم الإمام ببيان الأسس التي يجب أن تقوم عليها العلاقات الاجتماعية، والتي تعمل على توطيدها وتقويتها، لأنها سبيل قيام مجتمع قوى متماسك .

وأهم هذه الأسس التي يجب أن تقوم عليها العلاقات الاجتماعية والتي تحقق الترابط والتضامن بين أفراد المجتمع هي المحبة، ويقول الإمام موضحاً أهمية المحبة التي يجب أن تسود بين أفراد المجتمع « عامل » يقصد عامل المحبة « يشعر كل نفس أن بقاءها مرتبط ببقاء الكل، فالكل منها بمنزلة بعض قواها المسخرة لمتاعها ودرء معانها، والمحبة عماد السلم ورسول السكينة إلى القلوب، هي الدافع لكل من المتحابين على العمل لمصلحة الآخر، الناهض بكل منهما المدافعة عنه في حالة الخطر، فكان من شأن المحبة أن تكون حفاظاً لنظام الأمم وروحاً لبقائها » (١).

وعاطفة الحب في رأى الإمام عاطفة إنسانية سامية، تعنى البذل والعطاء ولا تعنى مجرد تبادل المنافع، فهي منزهة عن الغرض، لأنها لو اقترنت بالغرض، لتعلقت بالمنتفع به لا بمصدر الانتفاع، وتحولت عن أغراضها وشابها المكبر والخداع، وانقلب معناها السامى ومافيه من معانى أخلاقية، وأصبحت تعنى الشر بدلاً من الخير .

ويؤكد الإمام أن انتفاء معنى المحبة الحقيقى، وانحراف عاطفة الحب عن طبيعتها النبيلة، وجوهرها الأخلاقى، يؤدي إلى تفكك الجماعة وانحلالها وضعفها ووجود التنافس والصراعات والاستغلال بين أفرادها، وشيوع الأنانية بين أفرادها وحرص كل فرد أن يصل إلى غايته دون اعتبار للآخرين، ويتسابق الأفراد على اللذائذ الحسية ويعدون عن اللذائذ الروحية التي ينشدها الإنسان، ومجمل القول أن المجتمع الذى تغيب فيه المحبة لا يكون مجتمعاً إنسانياً، ولا قوياً ولا متماسكاً .

ويحذر الإمام من شيوع مشاعر الحقد والإنانية والأثرة وطلب الشهوة والاعتداء على حقوق الآخرين، نتيجة لغياب المحبة، ويطلب أن ننقى النفس من شرورها، فيقول « من أوتى القوة فسخرها لسلطان الشهوة فتناول مالميس له ومتع الحق أهله، فقد عمل على تبديد نظام الجماعة، وتقطيع روابط الألفة بينهم، وحمل كل نفس على اتخاذ الأثرة قاعدة لعملها، ومصدر سيرها فى سعيها فيكثر الفساد، إذ لاتعنى للفساد فى شئ إلا اختلال نظامه وهلاك قوامه، ومتى تحكمت الأثرة فى أنفس قوم وغفل كل واحد منهم عن ارتباط وجوده بوجود الآخر، عمل بعضهم على إهلاك بعض، وانتهى الأمر بهم إلى الإغماء من سجل الأمم القائمة » .

(١) محمد عبده رسالة التوحيد ٩٨

(٢) محمد عبده تفسير جزء عم ٧٩

وإذا سادت المحبة وحلت محل الأثرة، وانتفت الأنانية ازداد ترابط المجتمع وتضامن أفراد، وحلت الرحمة في القلوب بدلاً من القسوة، فيعطف غنيهم على فقيرهم، ويرحم قويهم ضعيفهم، ويوقر صغيرهم كبيرهم، ويتماسك المجتمع ويترابط أفراد .

ويؤكد الإمام هذا المعنى في تفسيره لقوله تعالى: « كلا بل لا تكرمون اليتيم ولا تحاضون على طعام المسكين » الفجر ١٦/١٥ فيقول « وإذا لم تكرموا اليتيم، ولم يوحى بعضكم بعضاً بطعام المسكين، فقد كذبت مزاعمكم في أنكم من قوم صالحين وإنما ذكر التحاض على الطعام، ولم يكتف بالإطعام، فيقول وأنتم تطعموا المسكين، ليصرح لك بالبيان الجلى أن أفراد الأمة متكافلون، وأنه يجب أن يكون لبعضهم على بعض عطف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع التزام كل لما يأمر به وابتعاده عما ينهى عنه » (١) .

وخلاصة القول أن الإمام يرى ضرورة أن تسود المحبة أفراد المجتمع. وأنها لازمة لبقاء النوع الإنساني (٢) .

وإذا كان لابد للفرد من الحياة مع غيره من أفراد الجماعة، وأن تحقيق مصلحته مرتبط بالآخرين، فهو جزء من كل، وأن مصلحة الجماعة تعود عليه أيضاً باعتباره جزءاً منها، فلا بد من تعاون الأفراد والعمل المشترك من أجل تحقيق الخير للجماعة .

لذا نادى الإمام بضرورة قيام العلاقات الاجتماعية على مبدأ التعاون والعمل المشترك، ودعى إلى ضرورة مساهمة الأفراد في الأعمال العامة التي تعود بالخير على الجميع، ولقد كتب الإمام مقالا في الوقائع المصرية في يناير ١٨٨١م تحت عنوان - حب الفقر أو سفة الفلاح - يستنهض الهمم للمشاركة في الأعمال العامة، ويعيب على أولئك الذين يتقاعسون عن المساهمة في الأعمال العامة التي تعود عليهم بالنفع أيضاً، ويكتب مصورا الحال الناشئة عن تفكك الصلات بين أفراد المجتمع الواحد وتغافلهم عن المصلحة العامة التي تعود عليهم جميعا فيقول « فانظر إلى هذه الحالة الرديئة التي نشأت من تفرق القلوب وانقطاع التواصل بين النفوس، فلا يهتم واحد بعمل يشترك في منفعته مع آخر، وإن كان يتحقق الضرر لنفسه بتركه، كأن اشتراك الغير في المنفعة يصيرها مضرّة ينبغي اجتنابها، وكان من الواجب أن الاشتراك يدعو إلى التعاون والقوة بدل التهاون والانحطاط، فكأنهم سلبوا الخواص الطبيعية لإنسان الجبال والغابات » (٣) .

(١) محمد عبده تفسير جزء عم ٨٢

(٢) محمد عبده تفسير رسالة التوحيد ١٠٠ - ١٠١

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده تحقيق د. محمد عمارة الجزء الثاني ٢٢/٢١

أى أن التعاون والمشاركة خاصية طبيعية فى الإنسان، حيث إن طبيعته تقتضى الحياة مع الغير، فلا بد من المساهمة والتعاون والمشاركة مع ذلك الغير، حتى يتحقق الخير الذى يعود على المجتمع بأسره .

ويطالب الإمام بضرورة المشاركة والتعاون بين أفراد المجتمع، وعلى القادرين أن يساهموا بأموالهم فى سبيل الخير العام والخاص - ففى تفسيره لقوله تعالى: « وأما من بخل واستغنى » الليل ٨ - فيقول محددا معنى البخل وداعيا إلى روح التعاون والمشاركة، « وإنما البخل هو الذى لا يئذل ما له فى سبيل الخير - خصت أو عمت - وإن أنفق جميع أمواله فى لذاته ولذات أمثاله - أو هو الذى لا يعطى الحق فيما يطالبه به الحق، ومنفعة العامة، والرحمة للخاصة من أعظم أنواع الحق .. و « واستغنى » أى عد نفسه غنيا عن الناس بما لدينه من مال فلا يرى له حاجة إليهم، فلذلك لا يجد الرحمة فى قلبه لضعفائهم فيئذل ماله لدفع ضرورتهم ، ولا يحس بأنه عضو من جماعتهم فينفق من ماله فيما يعود بالمنفعة عليهم، ولا يبالى بما يصيبهم من فساد أو سلامة .

ويذكر الإمام أن ذلك الصنف من الناس موجودون بيننا فيقول « وأمثال هؤلاء المستغنيين - الذين لا يحسون بوجود الناس إلا عند حاجتهم إليهم - كثيرون فيما بيننا، بل هم الأكثر بل لانكاد نجد بين المسلمين سواهم، فإن الكلمة العامة فى جميعهم « نحن مالنا » « وأنا مالى » « ودع الخلق للخالق » ونحو ذلك ما يطول سرده .

وأىضا يذكر تفسير قوله تعالى : « وكذب بالحسنى » الليل ٩ ، كذب بثبوت الفضيلة وبأنها أصل من أصول الإنسانية، وركن من أركان وجودها أفلا يعرف إلا ما يلذ له ويمنعه فى حاضره، ولا يبالى بما عدا ذلك... ضرر غيره أو نفعه، وهذا التكذيب هو الأصل فى البخل والاستغناء بمعناهما السابق (١) .

فالفضيلة فى رأى الإمام هى شعور الفرد بانتمائه للجماعة وبذله الوسع فى سبيل تحقيق السعادة والخير لها، أما ذلك الذى يحس من نفسه قدرة وثروة يعد نفسه بهما فوق من دونه من الناس، فلا يرى أنه معهم أعضاء جماعة واحد، يحتاج كل إلى الآخر فى استدامة الأمن دونه واستكمال السعادة، والاستغناء بهذا المعنى هو الرذيلة (٢) .

ويرى الإمام أنه يجب أن تقوم العلاقات الاجتماعية على أساس شعور الأفراد بالوحدة والاتحاد والوفاق بينهم، وأن تزداد لديهم درجة الوعى الاجتماعى الذى يؤصل ذلك الشعور ويقويه، لذا نرى الإمام يستحث أفراد المجتمع أن ينمو شعور الترابط بينهم وأن يزداد الوعى

(١) محمد عبده تفسير جزء عم ١٠١/١٠٠ .

(٢) محمد عبده تفسير جزء عم ٢٢ .

الاجتماعى، ويلاحظ عدم ازدهاره فى مجتمعاتنا فيقول « لم يتولد فينا الإحساس واحد يؤلف بين شعورنا وحاجتنا، ويجعل كل فرد يحب نفسه لأجل أن يحب غيره، ويحب غيره لأجل أن يحب نفسه »^(١) - أى أن تتضاف فى كل منا « أنا اجتماعية » إلى « أنا الفردية » وتعهد هذه الأنا الاجتماعية هو الأساس فى الزمانا تجاه المجتمع^(٢) .

وأيضاً يستحث الإمام النفوس على الاتحاد والوفاق، ويبنى ذلك الاتحاد على أسس تربوية أخلاقية، فيقول « إن الاتحاد ثمرة شجرة ذات فروع وأوراق وجذوع وجذور هى الأخلاق الفاضلة، وبغير المحبة لا تقوم للأخلاق قائمة، فيجب أن تكون التربية الجديدة تربية غيرية مستتيرة بالمعنى الصحيح، فالعلم الحقيقى هو الذى يعلم الإنسان من هو، ومن معه، فيتكون من ذلك شعور واحد وروابط واحدة هى ما يسمونه بالاتحاد »^(٣) .

ولم تكن دعوة الإمام إلى وحدة المجتمع الواحد فحسب، بل دعى إلى وحدة المجتمع الإنسانى بأسره، وهذا ما سوف نتناوله فيما يلى :

٣ - الدعوة إلى الجامعة الإنسانية :

دعى الإمام إلى وحدة المجتمع الإنسانى بأسره، وذلك لأن الإنسان له طبيعة واحدة هى الميل إلى الخير، ولقد كان فى سذاجته الأولى بعيداً عن الأثرة، حى القلب بالتراحم، كما تراه فى حال الأطفال، فعاش سعيداً، وعاش أفراداً فى نعيم الطمأنينة - كان ذلك - زماناً - وهو العهد الأول لكن هذا العهد - كما يذكر الإمام - لم يطل أمدته، فلقد تنبّهت الشهوات واختلفت الرغبات، فنبت الحقد والحسد، وتبعه التقاطع والتقاتل واستشرى الفساد بالأنفس، حتى صارت الأمانة عند بعض الحيوان أفضل منها عند الإنسان، فاتحطت بذلك نفسه عن مقامها الذى كان لها بمقتضى الفطرة^(٤) .

ويرى الإمام ضرورة العودة إلى الفطرة وقانونها الذى يقضى بأن البشر جميعاً بمثابة أسرة واحدة حواها بسيط واحد بين الأرض، وجمعتها أخلاق وعادات وروابط واحدة، ولقد أثرت هذه الحال تأثيراً خفياً فى الجمل الغفير من عقلاء الناس، فمالوا إلى خدمة الإنسانية، من غير أن يتعصبوا لجنس ولا دين ولا مذهب .

ولو رجع الإنسان إلى وحى فطرته لأحس بأن الجماعة الإنسانية كساكنى منزل واحد، ينتفعون بمنافعه على السواء، ويجدون من بركات الأرض ما يكفيهم مؤونة التعب.

(١) محمد عبده تاريخ الإمام ح ٤٧٢ وأيضاً الأعمال الكاملة ح ١٥٨٣ .

(٢) برجسون منبع الأخلاق والدين الترجمة العربية ٢٥ .

(٣) د. عثمان أمين رائد الفكر المصرى ١٤٧ .

(٤) محمد عبده تفسير جزء عم ١١٨، ١١٩ .

ويكفيهم من الشقاق والعناد إذا أصاب قبيل منهم متفعة عادت على الجميع بدون اختصاص على حكم تبادل الأعمال، وإذا نزل بقبيل نازل توجه الكل إلى إنقاذه مما ألم به وساروا جميعا على وفق القانون الطبيعي المودع في فطرة الإنسان^(١).

ولقد رأى الإمام أن الإسلام قد دعى إلى وحدة الجنس البشرى فقال « رفع الإسلام كل امتياز بين الأجناس البشرية، وقرر لكل فطرة شرف النسبة إلى الله في الخلقة وشرف اندراجها في النوع الإنساني في الجنس والفصل والخاصة - وشرف استعدادها بذلك لبلوغ أعلى درجات الكمال الذى أعده الله لنوعها، على خلاف ما زعم المنتحلون من الاختصاص بمزايا حرم منها غيرهم، وتسجيل الخسة على أصناف زعموا أنها لن تبلغ من الشأن أن تلحق غبارهم فأمائوا بذلك الأرواح في معظم الأمم وصيروا أكثر الشعوب هياكل وأشباحا »^(٢).

والدعوة إلى « الجامعة الإنسانية الشاملة » دعوة إلى الحب والتعاون والمشاركة بين الناس جميعا، ونبذ الخلافات والتعصب الجنسى والدينى وكافة صور التعصيب .

وهذه الدعوة إلى وحدة الجنس البشرى قد نادى بها المصريون القدماء^(٣)، وقال الرواقيون بفكرة المواطن العالمى وأن الحكيم الرواقى لا وطن له . وأصل الرواقيون « الإنسان » محل « المواطن » أعنى أنهم مالوا إلى اعتبار الإنسانية أسرة واحدة أعضاءها أفراد البشر عامة أيا كانت نحلهم وألسنتهم وبلادهم^(٤).

٤ - الآداب الاجتماعية :

رأينا فيما سبق اهتمام الإمام ببيان الأسس التى يجب أن تقوم عليها العلاقات بين أفراد المجتمع الواحد وأيضا بين المجتمع الإنسانى قاطبة - ونزودنا بالآداب الاجتماعية التى يجب مراعاتها فى علاقتها مع الغير، والتى يجب أن نعود النشئ عليها، ولقد حاول الإمام فى هذه الآداب الاجتماعية، أن يوجه سلوك الأفراد وجهة أخلاقية، تحفظ للجماعة وحدتها ونظامها وقوتها، وسوف نورد بعض نماذج من هذه الآداب الاجتماعية التى أوصى بها الإمام فلقد رأى أنه لا بد من احترام الغير، وأن لا يحقر أحد شأن غيره من أفراد المجتمع ولا بد من أن يحفظ له حقوقه كحفظه لحق نفسه ، ويرى أن ذلك من الواجبات الإنسانية^(٥).

(١) تاريخ الإمام جـ ٢ - ٢٢٢ - ٢٢٣ .

(٢) محمد عبده رسالة التوحيد ١٧٢ .

(٣) جون ولسون الحضارة المصرية الترجمة العربية ٢٠٤ - ٢٠٥ .

(٤) د. عثمان أمين : الفلسفة الرواقية ١١٤ ، د. توفيق الطويل نشأة الفلسفة الخلقية وتطورها ٧٩

Dr. Osman Amine : lights on contemporary

(٥) محمد عبده الأعمال الكاملة جـ ٢ - ٦٤ .

أيضا ينبه الإمام إلى قواعد الآداب الاجتماعية التي يجب أن يراعيها المتجالسين أو المجتمعين في مكان واحد، وما يجب أن تكون عليه مجادلاتهم ومناقشاتهم، بحيث لا يأتي الفرد بشيء يوجه عليه لوما أو يوقعه في شر، ويرى أن ذلك فضيلة يجب اكتسابها، أي يجب أن نربي النشء ونعودهم عليها^(١).

وأيضا يزودنا الإمام بما ينبغي أن تكون عليه آداب الحديث في المجالس والمنتديات العامة، ويوضح لنا الصورة المثلى التي يجب أن تكون عليها أحاديثنا، وما يجب أن نتناوله من موضوعات مفيدة تعود على المجتمع بالخير.

ويرى أن الفكر هو انعكاس لاهتمامات المجتمع وما يدور فيه من مشكلات واهتمامات فيقول: « إن أحاديث الأمم تدور على محور أفكارها إذ اللسان هو المترجم عما يختلج بالضمير من الصور المحفوظة والمعاني المتخيلة، على اختلاف أشكالها وتنوع فنونها، فباختلاف صنوف البشر في المعارف والأمزجة تتباين مفاوضاتها وأحاديثها، وتتشعب مجادلاتها ومحاوراتها^(٢) ».

ويستشهد الإمام على صدق ذلك بالرجوع إلى تاريخ الأمم، فالأمة العربية قبل الإسلام ووقت ظهوره، مالت إلى التحبب في خلق الجرأة وامتداح الشجاعة والإقدام، وكانت الأحاديث تدور حول الحروب والمعارك الماضية والآتية، وتعد المجالس التي يدور فيها ذكر جياذ الخيل ومحاسنها، وقصائدهم الشعرية كانت مشحونة بأوصاف الحماس والنزال - لكن لما ضعفت تلك الحواس، واستعوض عنها بالميل إلى الراحة، والانغماس في النعيم، فتولد فيهم من ذلك المحبة والعشق، ولهجت شعراؤهم بأوصاف الغزل بعد الحماس وبثقت الحاجبين والحضر بعد الإسهاب في وصف القوس والوتر^(٣).

أيضا كانت أمة اليونان مهذا لحكمة، يجاور الواحد منهم صديقه في كيفية إنتاج الأقيسة المنطقية، وفئة أخرى تغوص في البحث عن أمزجة المواد وعناصرها، وأخرى تبحث في حركات الأفلاك ومراكزها.

وكذلك القول في الأمم الأوروبية تدور أحاديث مجالسها ومنتدياتها حول المشروعات الاقتصادية والتجارية والعلمية ومحاولة فتح أسواق لها في الأمم الآسيوية والأفريقية^(٤).

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ص ٦٥.

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ص ٤٤.

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ص ٤٥/٤٤.

(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ص ٤٥.

ويقارن الإمام بين ما يدور في تلك المجالس وما فيها من منافع وسين ما يدور في مجالسنا، فبينما تدور في مجالس الأوربيين الأحاديث العلمية النافعة والأبحاث التاريخية والاقتصادية والاجتماعية، ويتحدثون عن خططهم وتوسعاتهم نجد مجالسنا تخلو من كل ذلك .

وليت الأمر في مجالسنا يقف عند هذا الحد، بل يتعداه إلى كل ما هو ضار وفاسد، ويصور الإمام ما يدور في مجالسنا فيقول « نواصل الليل بالنهار في اللهو واللعب، بلغت بنا الخرافات والهذيان مبلغا جسيما حتى استحوذت علينا ، وأنستنا ذكر الحقائق النافعة ، والمصالح المهمة ، وصارت ملك الأخلاط الفاسدة كملكات للنفس، يتعسر زوالها إلا بذهاب الأرواح والأشباح، تعقد عندنا المجالس، ولكن على ذكر أنواع الخمر والمسكرات ولا يروق لهم الحديث إلا إذا انتقلوا إلى القذف في شرف من بينه وبينهم جامعة ديوانية أو علاقة مجاورة منزلية (١) .

فالإمام يستنكر مجالس هؤلاء الذين يقضون الوقت كله في اللهو العبث، ويضيعون فرصة العمل الجاد، لذا يدعوهم إلى قضاء الوقت في الفكر والعمل النافع وإصلاح أحوال المجتمع، وأن تكون مجالسهم مجالس علم وفكر، وتشمل أنواعا من التسلية المفيدة، بجانب المناقشات الفكرية والعلمية، بذات تكون للمجالس فائدتها التي تعود بالخير على الأمة كلها، وتتخلص من تلك العيوب الأخلاقية ولنفائس التي تحدث في مجالسنا، وهو يريد أن يخلص الطبيعية الإنسانية من الشرور التي تنحى بها نتيجة للضعف الإنساني والانسياق وراء الشهوات الحسية والملذات التي تعود بالأضرار على الفرد والجماعة .

والإمام يدعو إلى أن تقوم الآداب الاجتماعية على الأخلاق ومن أمثلة دعوته الأخلاقية التي يجب أن تقوم عليها الآداب الاجتماعية تحذيره من النفاق وأنه يجب أن يتخلص منه الأفراد في علاقاتهم الاجتماعية ، ففي مقال له في الوقائع المصرية تحت عنوان « التملق » يبحث هذه الظاهرة الخطيرة، ويبين آثارها الضارة بالفرد والمجتمع فيذكر أن النفاق له عواقب سيئة، فهو عقبة في طريق التقدم ويشتت شمل الكمال، ويولد الشقاق، ويودع في النفوس من البغضاء ما يفرق القلوب ويشق عصا الاتحاد ويحمل كل واحد على أن يقطع طريق الخير على أخيه ويسد أبواب النجاح على مناسبه ،

والنفاق يلحق الضرر بصاحبه إذ يبعده عن السلوك الأخلاقي القويم (٢) .

وعلىنا إذا أردنا التقدم أن نتخلص من سيئات هذه الصفة المذمومة والتي لا يتولد عنها إلا الشرور والمضرات .

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة ج٢ ٤٧/٤٦ .

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة ج٢ ١٤٨-١٥٢ .

٥ - التقدم الاجتماعى وطبيعته :

طبيعة المجتمعات البشرية عبر الأزمان المختلفة هى التغير، ولقد آمن الإمام بأنه لابد أن يكون هذا التغير تقدما، وأنه لابد من تمدن المجتمع وتطوره، بحيث يكتسب عادات جديدة نافعة، أو يصلح من عادات قديمة ضارة، بحيث تبدو فى شكلها الجديد عادات نافعة، وأن يأخذ المجتمع بأسباب التقدم من علوم وفنون .

والتقدم الذى ينادى به الإمام يشمل كافة مجالات نشاط المجتمع، فهو تقدم مادى وأدى وعلمى وأخلاقى، ولقد أكد على أن الأساس الذى يجب أن يقوم عليه التقدم هو الأخلاق والعلم، وأن يبنى على تركية الضمير واستنارة الوعى، فالأساس الأخلاقى يعنى التحلى بالسئوك الأخلاقى، وغرس الفضائل فى نفوس الأفراد والتعود عليها، وهذا يعنى أن التقدم هو تقدم فى الأخلاق والسلوك .

ولقد آمن الإمام بدور الأخلاق فى نظام الجماعة وقيامها وتماسكها فلا قيام للجماعة بدون أخلاق، ولا قيام للأخلاق إلا فى وسط الجماعة، ومن هنا دعى الإمام إلى ذبوع الأخلاق الإيجابية التى تعنى البذل والعطاء وتقديم الخير لآخرين، ورأى أن الفضائل تنمو وتزدهر من خلال الجماعة، وإذا كان التقدم ضروريا ويحدث دائما فى المجتمع، فلا بد من اعتماد على الأخلاق حتى يكون تقدما صحيحا .

والأساس الثانى للتقدم هو العلم، إذ هو سبيل التقدم وعنوان التمدن، فبقدر ما تحصل الأم من العلم بقدر ما يكون رقيها وتطورها، ولقد دعى إلى الأخذ بالعلم ومناصرة الدين له، وأولئك الذين يوصدون الباب أمام الأخذ بالعلم ويدعون إلى تركه والعزوف عنه، إنما يرون فى العلم زلزلة لمكانتهم المختلفة، وكأنهم ألفوا التخلف وركنوا إليه وقاوموا كل رغبة فى التجديد والتقدم .

ويرى الإمام أن تقدم الأم الأوربية فى العلم هو سبب تقدمهم فى الثروة والقوة فيقول : «أليس من البين أنه لا دين إلا بدولة، ولا دولة إلا بصولة، ولا صولة إلا بقوة، ولا قوة إلا بثروة، وليس للدولة تجارة وصناعة، وإنما ثروتها بثروة أهاليها، ولا تمكن ثروة الأهالى إلا بنشر العلوم فيما بينهم حتى يتبينوا»^(١).

وهى سبيل تحقيق ذلك الأساس، جاهد الإمام فى دعوته إلى تطوير المفاهيم وتركبة النوعى وإيجاد العقل الواعى المستنير، فعمل على تطوير العلم السائد فى عصره، موضوعا ومنهجيا، وطالب بنشره بين جميع طبقات الأمة، وناذى بضرورة تنوع العلوم بحيث

(١) محمد عبده: الأعمال الكاملة ج ٢ ص ٢٠ وما بعدها

لا تقتصر على العلوم الدينية، بل لابد من الأخذ بفروع العلوم الأخرى التي تسود العصر، وذلك حتى يتاح للطلاب استيعاب علوم العصر، ومتابعة التطور العلمي، ولقد ناصر الإمام قضية الأخذ بالعلم كسبيل للتقدم واللاحاق بركب المدنية^(١).

وطبيعة التقدم الذي ينادى به الإمام، هو أن يكون تقدما في المضمون والمحور والأساس، لا أن يكون مجرد تغيير شكلي لذلك عارض بشدة أولئك الذين يظنون أن التقدم هو مجرد نقل واستخدام أشياء مادية ظاهرية، فليس من التقدم بشئ، وتلك مظاهر الرقي الكاذب، وأولئك مخطئون في ظنهم أن هذه مظاهر الرقي^(٢).

ويبين الإمام خطورة ذلك الظن الكاذب فيقول وأن هذه الصور الظاهرية التي يظنونها تمدنا كسحابة حشيت بالصواعق، يتوهم الغافل من بريقها ولمعانها أنها تأتي بوابل ينعش العقل ويحيى الموات، ولكن إذا حل الأجل أمطرت ما يذهب بالحياة، ويبدد الأجسام^(٣).

ثم بين الإمام منهج الأمم المتحضرة في الرقي، وأنه يتجه إلى زيادة إيراداتهم ودخولهم، وأنه ثمرة من ثمار العمل الجاد، ونتيجة لذلك السعى المتواصل والكفاح المستمر، ويحذرننا من أن نأخذ بالنتائج دون المقدمات، فعلينا أن نسعى بالعمل الجاد المثمر، حتى يأتي التقدم نتيجة لهذا الكفاح، لأن نأخذ بالنتائج دون المقدمات، فيكون التقدم مجرد شكل ورسم^(٤).

ولقد عرض الإمام موقف المعارضين للتقدم والتغير الاجتماعي، ونقدا أستمسكهم بالقديم الموروث، دون نظر إلى نفعه أو ضرره أو ملائحته لحياتنا الحاضرة، ويصدون آذانهم عن كل دعوة إلى التقدم، دون نظر إلى حقيقتها ومنفعتنا، ولقد دعى الإمام إلى الأخذ بالحق مهما كان مصدره، وأن ننظر إلى الحقيقة في ذاتها من حيث هي حقيقة، وأن نخلص العقول من التقليد الأعمى وأن نسعى للوصول إلى الحق ونذعن له دون تعصب لقديم موروث^(٥).

ومن هذا الموقف الذي يناصر فيه الإمام التقدم، يمكننا أن نستشف رأيه في قضية الأصالة والمعاصرة، والأصالة تعني المحافظة على ما هو أصيل وقديم وموروث، والمعاصرة هي الأخذ بأساليب التقدم العلمي والحضارى .

(١) انظر كتاب : عباس محمود العقاد عن الإمام محمد عبده عبقرى الإصلاح والتعليم .

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ٤١/٤٠ .

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة ٤١ .

(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة ٤١ .

(٥) محمد عبده الأعمال الكاملة ٦٠ .

وقضية الأصالة والمعاصرة تثار في المجتمعات المختلفة التي انقطع حاضرها عن ماضيها،
وتصبح المشكلة هل نعود إلى القديم أم نأخذ بالجديد، ولقد أثبتت هذه المشكلة في عصر
الإمام ولا زالت تثار إلى يومنا الحاضر .

ولقد تعددت المواقف إزاء هذه القضية الهامة، فنجد فريقاً أثر القديم بكليته ورفض
الجديد بكليته، وفريق آخر أثر الجديد برمته ورفض القديم برمته، وفريق ثالث حاول الأخذ
بالقديم النافع والجديد النافع، والذي يهمنا هو الإشارة إلى موقف الإمام بإيجاز .

والإمام يناصر الأخذ بالجديد النافع، الذي لا يتعارض مع ما هو أصيل ونافع، ويعارض
المحافظة على القديم لأنه موروث، لأن في هذا القديم شوائب علقت به، وسوف نرى من
خلال عرضنا لرأيه في الإصلاح الاجتماعي ونقده للعادات السيئة التي التصقت بالدين
وأصبحت لها عند البعض قداسة، مع ما فيها من مضار وبعدها كلية عن الدين،
ما يؤيد ذلك .

وهو يدعو إلى غريلة التراث القديم وتنقيته مما علق به من شوائب ليست من الدين،
وأيضاً ليست نافعة بل هي ضارة - وليس معنى ذلك أن يرفض القديم كلية، بل كان يرى
أن من لم يعز ماضيه فلن يضر حاضره، لذا نادى بالحرص على القديم النافع الملائم
لحياتنا، وأن ننظر في قيمة ذلك التراث بحيث نأخذ منه ما هو صالح وملائم لحياتنا، وفي
نفس الوقت لا يعارض الجديد النافع، بل دعى إلى الأخذ بالمنهج العلمي القويم وبمضمون
الحضارة والتقدم والذي يلائم طبيعتنا، ولقد عانى الإمام كثيراً في مناصرته لدعوة التقدم
ومقاومته حفظه القديم وسدنته .

وخلاصة القول أن الإمام يؤمن إيماناً قوياً بالتقدم وأن سبيل التقدم والرفق يقوم على
الأخلاق والعلم، ولقد أوجز القول في أهمية هذين الأساسين فقال « هذان الأساسان
الجليلان متلازمان في عالم الوجود متى سبق أحدهما إلى بلاد تبعه الآخر على الأثر،
ومتى فارق واحد منهما جهة تعلق الثاني بغباره، فلا يكاد يرفع قدمه أو يضعها إلا وصاحبه
يرافقه، بهذا ينبئنا التاريخ وتحدثنا سير الدول التي ارتفع بها منار العدل أو بزغت فيها
شموس العلم، كيف تمتعت بالتورين وطارَت إلى أوج السعادة بهذين الجناحين، حتى إذا
أتت حوادث الدهر على أحد الأساسين فهدمه سقط الآخر بأسرع وقت وانحطت الدولة
المصابة بفقدته إلى أسفل الدركات فأغسق جوها بكثيف من الظلمات وغشيت أبصارها
حجب الجهالة » (١) .

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٣ ص ٢٥ .

٦ - دور الدين فى المجتمع :

يرى الإمام أن الدين ضرب من الفطرة عند النوع الإنسانى، فالإنسان متدين بفطرته أو هو حيوان متدين، ويقوى هذا الشعور ويزداد دوره فى المجتمعات الشرقية والتي هى مهبط الأديان السماوية، بل إن الدين له أثره فى تكوين نفسة تلك الشعوب ونهضتها الفكرية والاجتماعية، ولقد أكد هذا المعنى الشيخ مصطفى عبد الرازق « تلميذ الإمام وخليفته فى النهضة والإصلاح » أننا لايمكن دراسة تلك المظاهر بمعزل عن معرفة أديان تلك الشعوب^(١).

ويؤكد الإمام تأصل هذا الشعور الدينى فى الإنسان، ويبين دور الدين وأهميته فى المجتمعات البشرية، فيرى أن البشرية قد مرت بأطوار ثلاثة، هى طور القصور وطور النبوة وطور الضلال .

ففى طور القصور كانت البشرية فى حيرة من أمرها ولم تهتد إلى العالم الروحانى، ولم ينتظم أمرها، بل عاشت فى فوضى، فلم تعرف قانون أخلاقيا يهذى سلوكها، وقاتلوا من أجل سد مطالب الحس ولا رادع يردعهم .

ولقد عاشت البشرية ردىاً من الزمان على هذه الحال إلى أن جاء طور النبوة، وفى هذا الطور وصلت البشرية إلى مرحلة الاستعداد من التخلص من ذلك العالم الجسمانى الذى كانوا فيه إلى عالم روحانى كانوا يسيرون فى طلبه من حيث لا يشعرون، فظهرت النبوة تهديهم إلى مايقبلون فى هذا الطور الجديد .

ويرى الإمام حاجة العالم إلى الرسل، وهم من الأمم بمنزلة العقول من الأشخاص، وأن بعثهم حاجة من حاجات العقول البشرية قضت رحمة المبدع الحكيم بسدادها .

ويفيض الإمام فى ذكر مهمة الرسل الاجتماعية، فهم يبينون للناس ما اختلفت عليه عقولهم وشهواتهم، وتنازعته مصالحهم ولذاتهم، فيفصلون فى تلك الخصامات بأمر الله الصادع ويؤيدون بما يبلغون عنه ما تقوم به المصالح العامة ولا تفوت به المنافع الخاصة، يجمعون الناس على المحبة والألفة ويقيسون نظام الجماعة^(٢).

ومن هذا يتضح وظيفة الرسل الاجتماعية ودور الدين فى المجتمع، فهو يحفظ نظام المجتمع ويسن قانونه، ويحدد أساس علاقات الأفراد وحقوقهم وواجباتهم تجاه الآخرين، وينشرون شريعة الحق والعدل، ليقوم المجتمع الفاضل المتناسك .

(١) انظر كتابنا المفكر الإسلامى المعاصر - مصطفى عبد الرازق .

(٢) انظر لتفصيل ذلك رسالة التوحيد للإمام محمد عبده فصل النبوة .

أما طور عصر الضلال فهو إذا طال الأمد على عهد النبوة، وبعد الناس عن مبعث نورها، وقسوة القلوب، وأهمال الجماعة أحكام العقل القويم ومبادئ الأخلاق السامية، واستعمال أهل العلم بالدين نصوص الدين فيما يضيع حكمه الدين ويذهب بأثره في الناس^(١).

غير أن الأستاذ الإمام لا يقف عند هذه النعمة الشاكية المتشائمة، فإن فترة الضلال لا يمكن أن تدوم إلى آخر الزمان فيوم تتبين الجماعة ويلات الحرب وشرر البغض تسعى من ذاتها إلى تغيير معتقداتها وإلى ترسم مثل عليا أخرى، ولكن مهما بطل الأمد فانتصار العقل على الشهوات مكفول، وستشرق من جديد شمس الحق والهدى، وسيجتمع الناس على الوحي والتنزيل^(٢).

أى أن الدين هو الذى ينقد المجتمع من هاوية الضلال، ويقيم نظامه، ويؤلف بين أفراد، وذلك برجوع الأفراد إلى الدين وفهمه وإدراك مضمونه .

أن الدين الحقيقى فيما يرى الإمام هو الذى يغرس الخبة بين قلوب الجماعة ويؤلف بينهم، ويدعوهم إلى المشاركة والتعاون والوحدة والاتحاد، ويبعدهم عن التعصب الأعمى، والإسلام يؤكد هذا المعنى، فالقرآن وهو منبع الدين يقارب بين المسلمين وأهل الكتاب حتى يظن المتأمل فيه أنهم منهم، لا يختلفون إلا فى بعض أحكام قليلة، أى أن الدين يدعو إلى الوحدة والتماسك والترابط والتضامن بين أفراد المجتمع، ونبد كافة صور التعصب^(٣).

ولقد رأى الإمام أن من رام الإصلاح فى المجتمع من غير طريق الدين، فلقد أخطأ فى مرامه، حيث أن الدين متأصل فى نفوس الأفراد، وأن أى طريق خلاف الدين يحتاج إلى بناء جديد يتأصل فى نفوس الأفراد^(٤).

ومن هنا جعل الإمام تفسيره للقرآن محورا أساسيا لأفكاره الإصلاحية ، حيث إنه رأى أن القرآن يتضمن مبادئ إصلاح المجتمع الإسلامى^(٥).

ورأى أن المسلمين يحتاجون إلى فهم كامل لكتابهم المقدس ليدركوا روح دينهم ويتغلبوا على مشكلاتهم الجديدة وكما أنهم قاموا فى الماضى عند توسعاتهم وفتوحاتهم

(١) محمد عبده تفسير المنار ج ٢ ص ٢٩٥

(٢) د. عثمان أمين رائد الفكر المصرى ١٥١

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٣ ص ١٠٩

(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٣ ص ٢٣١

(٥) Dr. Osman Amine : lights P 92.

السريعة وتصادمهم مع الحضارات الأجنبية، بتفسير القرآن ، فعليهم الآن لمقابلة الحضارة الأجنبية إعادة فهمهم للقرآن لينهضوا كما كانوا من قبل ، ويحاولوا فهمه في ضوء الظروف الجديدة (١) .

لذا فإن الإمام جعل من تفسيره للقرآن منبرا يذيع من خلاله أفكاره الإصلاحية، وينقد تلك العادات والتقاليد التي ألصقها البعض بالدين، ولقد كانت النظرة الاجتماعية الإصلاحية غالبية على تفسيره (٢) .

ولقد رأى الإمام أن الشرائع والعبادات التي جاء بها الدين تحل مشكلات المجتمع، وفيها دواء ناجع للأمراض والمشكلات الاجتماعية، فعلى سبيل المثال يرى أن الزكاة التي افترضها الله تعالى على القادرين ليؤدوها إلى الفقراء مثال للتكافل الاجتماعي ، وحل لمشكلة الفقر في المجتمع، وانتفاء مشاعر الحقد والبعض من الفقراء على الأغنياء (٣) .

ويرى أن الدين مصدر قوة الأمة وسبب سعادتها، وأنه إذا سادت روح الدين بين أفراد الأمة بلغوا السعادة والقوة، وإذا انتفت هذه الروح حلت الشقاوة والذلة والدين في نظر الامام سبيل التقدم والنهضة والإصلاح في المجتمع، وهو بذلك لا يعارض التقدم الاجتماعي بل هو الطريق المضمون لذلك التقدم.

ولما كانت للدين تلك الأهمية الكبرى في المجتمع، فلقد رأى الإمام ضرورة تطوير المفاهيم الدينية والاجتهاد في أحكام الشريعة حتى تستوعب مشكلات المجتمع، ويحقق الدين رسالته ، وذكر أن قفل باب الاجتهاد والجمود جناية على الشريعة وأهلها، هذا الجمود في أحكام الشريعة جر إلى عسر حمل الناس على أهمالها ، كانت الشريعة الإسلامية أيام أن كان الإسلام سمحا تسع العالم بأسره، وهي اليوم تضيق على أهلها ، حتى يضطروا إلى أن يتناولوا غيرها وأن يلتمسوا حقوقهم فيما لا يرتقى إليها - وأصبح الاتقياء من حملتها يتخاصمون إلى سواها (٤) .

Al Sharqawi : Modern civilization, P 4-7.

(١)

وأبضا Al bert Haurani : Arabic thought, P 148.

(٢) انظر تفسير المنار للإمام محمد عبده (١-٣) وتفسير جزء عم - وانظر أيضا د. عبد الله شحاته منهج الإمام في تفسير القرآن الكريم - د. عبد الغفار عبد الرحيم الإمام محمد عبده ومنهجه في التفسير - د. محمد حسين الذهبي التفسير والمفسرون الجزء الثاني - وذلك لمعرفة المزيد من الجانب الاجتماعي في منهج التفسير للقرآن الكريم عند الإمام .

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٣: ١٠٩

(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٣: ٣٢٢

فعلى علماء الشريعة أن يسطروا مفاهيم الشريعة وأحكامها، ويتناولونها بعبارات سهلة، ولا يجمدون على تردد يد عبارات معينة أو كتب معينة أو آراء معينة، بل عليهم الاجتهاد، فما ذكره الأقدمون كان إجابة على مشكلات عصرهم، وعلينا أن نجتهد في ضوء الكتاب والسنة في استنباط أحكام لما جد من مشكلات .

٧ - الإصلاح الاجتماعي :

لقد كان الإمام مصلحاً اجتماعياً، واضطلع برسالة الإصلاح، وكانت همه الأول، فلقد آلمه، ما آلت إليه أحوال المجتمع، من تفكك صلات أفراد، واستشراء الأمراض الاجتماعية بين أفراد، وذيوع عادات وتقاليد ضارة، تمسك بها الناس وأحلوها محل القداسة، وألصقوها عن طريق الخطأ بالدين .

ولقد سلك الإمام في الإصلاح منهجاً نقدياً لتلك الظواهر الاجتماعية السيئة السائدة بين أفراد المجتمع ، محاولاً أن يبين حقيقتها وموضحاً المضار ومنبهاً إلى النافع والصالح منها.

ولقد آمن بدور النقد في إصلاح الفرد والجماعة، ونقد المفاهيم والعادات الاجتماعية السائدة .

ولأهمية النقد ودوره فلقد عرض له بالدراسة مبيناً أساس النقد ودوره وأنوعه ، وبين أنه سبيل قيام النظام الإنساني السليم، فلولا الانتقاد ما شب علم عن نشأته، ولا امتد ملك عن منبته، أترى لو أغفل العلماء نقد الآراء، وأهملوا البحث في وحود المزاعم، أكانت متسع دائرة العلم، وتتجلى الحقائق للفهم ؟ ويعلم الحق من المبطل ؟ أو لو اغمض الأصدقاء والأولياء عن سياسة السائس وتدير الحاكم، وهجروا النظر في قوة الملك، ولم يقر عوامل عمل بمقامة النقد، أكانت تستقيم حججه، وتعتدل حجة، أو تعظم قوة « كلا، بل كان يتحكم الغرور، وتتسلط الغفلة ، ويعود الصواب خطلاً والنظام خللاً »^(١).

وإذا كان للنقد هذه الأهمية ، وذلك الدور في إقامة الحق وإظهاره وتعديل سلوك الأفراد، وتوجيههم وجهة صحيحة، فلا بد من تمحيص الفضائل والعادات والتقاليد المذاعة بيننا، لتبين حقيقتها، ونعلم مضارها ومنافعها، ونعدل من مسارها، ونتخلى عن العادات السيئة، ونكتسب عادات أخرى جديدة نافعة .

ولقد نقد الإمام العادات السائدة في المجتمع، على أساس دراستها دراسة تاريخية، يبين فيها نشأتها وتطورها عبر الزمان، وأيضاً دراستها دراسة مقارنة، من حيث يقارن بين المجتمعات وبين أوجه الاختلاف، ويبين أوجه الصواب وأوجه الخطأ ، ومن هذا الموقف

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ١ : ١٦٨ .

النقدى للعادات يتصح جتيقنتها وأصلها، فكثير من العادات اختلعت بالدين، وعند تطبيق الإمام لهذا المنهج يتبين إنها ليست من الدين فى شىء، بل هى بدع سيئة تقام باسم الدين، والدين منها براء .

فطالب بإبطال البدع التى تقام فى أماكن العبادة، وضرورة صيانه تلك الأماكن من وقوع اللهو وسىء الأفعال فيها ، فحارب حلقات الذكر ومايصاحبها من طبول، وطالب بمنع عقد تلك الحلقات فى المساجد أو فى أضرجه الأولياء^(١) .

وأيضاً حارب بدعة « الدوسة » وهى من أفضع البدع وهى أن ينطرح الناس مصطفىين أحدهم لجنب الآخر، ثم يعلو أحد المشايخ على ظهورهم بحصان يدوسهم واحد بعد واحد حتى ينتهى إلى آخرهم، وذلك بطلب الشفاء وقضاء الحاجات ونوال البركة من الشيخ .

ويرى الإمام فى هذه البدعة إهانة لكرامة المؤمن الذى كرمه الله فيقول « فهل يليق بعد هذا أن يطرح المؤمن ، الشريف مهاناً على التراب ليطأه حافر من البهم ، وقد نهت الشريعة الغراء عن إهانة أجساد الأموات فضلاً عن الأحياء »^(٢) .

ولقد نقد الإمام العادات السيئة المصاحبة للأفراح وما يحدث فيها من أمور كثيرة بعيدة عن الآداب ومخالفة لما جاء من أحكام الشريعة، وتمسك الناس بأمور عادية عند الخطبة والزواج - والآباء يختارون لأبنائهم زيجات من ذى اليسار والغنى دون النظر إلى التربية والأخلاق والدين^(٣) .

وحارب الإمام العادات السيئة الخاصة بالمآتم وما يحدث فيها من صياح خلف الجنائز، وهى عادة شنعاء تخرج عن الحدود التى رسمها الدين من احترام الموتى والتأمل فى الموت.

ونقد الإمام العادات المصاحبة لزيارة المقابر مقارناً بين ما يحدث عند الأوربيين وعندنا فى زيارة المقابر ، وذلك عند زيارته لمقبرة مسينا فى صقلية ، ورأى فيها حسن تنظيم وجمال الموقع وإحاطة الزهور لهذا الموقع، فهى كما يقول الإمام مدينة زينها الأحياء فى حياتهم ليعدوها لأقائهم - فيما يزعمون - بعد مماتهم .

ثم يقارن ذلك بالموقع انسى للمقابر فى القاهرة والذى يخيفك من الموت ويذكرك أنك من التراب وإلى التراب .

ثم ذكر الإمام ما يحدث عند زيارة المقابر عندنا من أمور تتنافى فى مع جلال الموت وحرية الموتى من مأكّل ومشرب ولهو ولعب، فى موقف من أكثر المواقف عظة للإنسان، و يقول مصوراً ذلك « ويجوار تلك الرفات تبيت ليلتك تلهو وتلعب ، وتصبح وتصخب،

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ٢٥٦ ، ٢٦٠ .

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ٥٣٢ - ٥٨ .

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ١٠٣٢ .

كأن الموت قد فارق ديارك، وكره جوارك، وفر من بين يديك، مشمئزاً مما يرى لديك، أما ترى لديك، أما مقبرة « مسينا » فلا ترى فيها أكلا ولا شارباً، وإنما ترى الزائرين في سكينه ووقار^(١).

ومن العادات السيئة التي حاربها الإمام عادة تعاطى المخدرات ورأى أنها مضرّة يدعو إليها الجهل بالعواقب، وعدم الاكتراث بما يترتب عليها من المضار، فهي مضرّة بالعقل، وانحراف به عن عمله الذي خلق من أجله، وهي عادة تعود بالضرر على الفرد والمجتمع، فيصبح الفرد عضواً عاطلاً في المجتمع لا يفيد نفسه ولا غيره، ويصبح شخصية غير سوية، ولهذا العادة أضرارها البدنية والعقلية والأخلاقية والاجتماعية^(٢).

ودعى الإمام إلى محاربة الأوهام والخرافات التي يعتقد البعض أنها مما جاءت به الشرائع وقررت الأديان.

ومن أمثلة تلك الأوهام، محاولة دراسة الأرواح واتصالها بالملأ الأعلى لتكشف أخبار المغيّبات، كذلك ما يذهبون إليه من علاج الأمراض بمس يد المريض، كذلك الاعتقاد في التنجيم وتسلط الأرواح العلوية على السفلية وتأثير الأفلاك والنجوم في الحوادث الأرضية، وأن لاقتران الكواكب في المنازل والمطالع واقتربها فعلا في العناصر والمواليد، وغير ذلك مما هو خرافات القدماء، ولا يتفق مع عقل أو شرع، بل تكذبه البداهة الفطرية، غاية الأمر حكم الوهم أو الجهل أو التوارث بالعوائد على الأذهان باعتقاده^(٣).

كذلك حارب الإمام تفشي الرشوة « وهي عادة شنيعة مضرّة بالدنيا والدين في طباع أدنياء الهمم تقرباً بذوى المناصب، وتذلاًّ خبيثاً لا يجوز الشرع ولا القانون، وتنفر منه نفس كل ذي إحساس إنساني »^(٤).

ولقد ذكر الإمام أن الشرائع الألهية أجمعت على لعن الراش والمرتش، وأطبقت القوانين السياسية والقضائية على وجوب العقاب والطرده والخزي واللعة على كليهما أيضاً^(٥).

والرشوة تقتل الكفاءة، وتتيح لمنعدمي الكفاءة أن يتولوا وظائف وأعمال ليسوا مؤهلين لها، وتسبب في حدوث الظلم الاجتماعي، وتخل بنظام المجتمع، لذا حارب الإمام بقوة الرشوة وطالب بعدم العفو عن صاحبها، وأن الواجبات الإنسانية تطالبنا بأن من اقترف سيئة تخل بنظام العدالة، وتؤدي إلى مفسدة عامة، كالرشوة، وجبت علينا المبادرة لطلب عقابه^(٦).

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ١٩٣ - ١٩٥

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ١٣٣ .

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ١٥٩ - ١٦١ .

(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ٢٨

(٥) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ٣٠ .

(٦) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ٣٤ .

وبعد فهذه بعض نماذج للعادات السيئة التي حاربها الإمام ، ولقد سبق أن أشرنا إلى منهجة في دراسة تلك العادات دراسة تاريخية مقارنة ليبين حقيقتها، ونشير فيما يلي إلى منهجة في اصلاح تلك العادات .

فلقد طالب الإمام باصلاح تلك العادات بالتدريج، فلقد أصبحت متأصلة في سلوك الناس ومن الصعب العدول عنها دفعة واحد، وأتينا يجب أن نبين للناس تلك المعتقدات الخاطئة بالاقناع والموعظة ونحملهم على السلوك القويم، متدرجين في ذلك مراعين تنوع طرق العلاج؛ وقدرات الناس واستعداداتهم في قبولهم للاصلاح، وأن تسلك في ذلك طرقا تلائم عقول الناس، وذلك حتى يتم الاصلاح^(١).

٨ - الأسرة ومشكلاتها :

لقد اهتم الإمام في برنامجه الاصلاحى الاجتماعى بالأسرة باعتبارها اللبنة الأولى في بناء المجتمع، والأساس الذى يقوم عليه ذلك البناء، وإذا وجدت الأسرة المتماسكة وجد المجتمع المتماسك .

ولقد أهتم الإمام بدور الأسرة في تربية الفرد وتنشأته نشأة اجتماعية صالحة، والواقع أن الفرد في مراحل حياته الأولى لا يعدو إلا أن يكون كتلة من الغرائز والاستعدادات، ثم تتولاه الأسرة بالترويض على أن يكون كائنا اجتماعيا ومواطننا فاضلا ، فتعلمه لغة الجماعة وعاداتها وعرفها وتقاليدها .

ولقد بحث الإمام في كيفية تكوين الأسرة المتكاملة المترابطة وعرض للمشكلات التي تتعرض لها، ووضع الأسس الصحيحة لقيام الأسرة - وسف نعرض لنماذج لهذه الموضوعات المتعلقة بالأسرة ومشكلاتها فيما يلي .

(١) الزواج :

الزواج ضرورى لبقاء النوع الإنسانى ومن لوازم حفظه ، ولقد أودع الله سبحانه وتعالى في طبيعة الإنسان قوة شهوية تدعوه إلى الاقتران، وتحمله على طلب الزواج، كسائر أنواع الحيوانات لكن الإنسان ليس كسائر أنواع الحيوانات فهو يمتاز عنها بالعقل، الذى يضيف على الزواج معنى خاصا، فلا يقف عند المعنى الغريزى بل يضيف معنى سامية أخرى، تجعل أساس هذه العلاقة هو الحب والمشاركة والتعاون بين الطرفين .

ومن ذلك يتبين حكمة الزواج ، فإن الشهوة الحيوانية المغروسة في الإنسان لم تكن مقصودة لذاتها ، بل هي آلة لنيل الإنسان مآربه التى لا يستطيع المقام بدونها، كبقائه في عالم الوجود، يتعاون على جلب المنافع ودفع المكروه بزوجه وأولاده وأخيه وعمه ونحو ذلك ممن ارتبط بهم بالرابطه المعروفة بصلة النسب والقربا،

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ١٤٣ - ١٤٧ .

ويرى الإمام أن الحكمة فى الزواج هى التعاون على المصالح المعيشية والاتحاد والتألف وجمع الكلمة، ومن أجل تحقيق ذلك لم يبيح للرجل أن يقترب بأخته أو عمته أو ابنته لأنه يضيق تلك الفوائد، فضلا عن كونه فى نظر الأطباء يوجب العقم وانقطاع النسل، فلذلك أوجبت الشريعة أن الزواج من عائلتين، ليحصل الارتباط بينهما بعلاقة المصاهرة، بل لابد أن يقع الاقتران من بيتين، لتجتمع العائلتان على مصلحة واحدة، وتعيدان بالمصاهرة كجسم تعددت أعضاؤه، فيقوم كل عضو بما فيه مصلحة الكل، وتتجاذب صلات المصاهرة ورابطة النسب مصالح القبائل المتفرقة، وتجعلها متجهة إلى كعبة الاتحاد والائتلاف^(١).

وإذا كانت الحكمة من الزواج هى تلك الأهداف النبيلة التى ذكرها الإمام، فإنه يبين المعنى الحقيقي للزواج، فيعرض على تعريف الفقهاء له بأنه « عقد يملك به الرجل بضع المرأة » ويرى أن هذا التعريف ناقص ويقتصر على التمتع بقضاء الشهوة الجسدانية، وخال من الإشارة إلى الواجبات الأدبية التى هى أعظم ما يطلبه شخصان مهذبان كل منهما الآخر.

ويرى أن التعريف القرآنى من أفضل التعريفات، إذا يقول تعالى « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة » الروم ٢١ - ويقارن بين ذلك التعريف وتعريف الفقهاء فيقول بأن الذى يقارن بين التعريفين، يرى بنفسه إلى درجة وصل انحطاط المرأة فى نظر فقهاءنا، وسرى منهم إلى عامة المسلمين، ولا يستغرب بعد ذلك أن يرى المنزلة الوضيعة التى سقط إليها الزواج حيث صار عقد غايته أن يتمتع الرجل بجسم المرأة ليتلذذ به، وتبع ذلك ما تبعه من الأحكام الفرعية التى رتبها على هذا الأصل الشنيع.

أما التعريف القرآنى فله ميزاته، إذ يبنى الزواج على المودة، وهذا يعنى أن من دواعى الارتباط بالزواج التأكد من ميل كل طرف للآخر، ولكى يتحقق ميل كل طرف إلى الآخر، فلقد اتفقت جميع المذاهب، الفقهية على أن نظر المرأة المخطوبة مباح لخاطبها أيضا لا يمكن لرجل وامرأة سليمى العقل أن يرتبطا دون أن يتعارفا، بل إن الناس يدققون فى الأشياء المادية التى يقتنونها، فمن باب أولى أن يتعرف الرجل والمرأة قبل ذلك الرباط المقدس.

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ - ٦٨ - ٧١.

كذلك لابد من تحقق الانجذاب الحسى والنفس لدى الزوجين ، على أن هذا الانجذاب وحدة ليس كافيا ، بل لابد من ائتلاف بين ملكاتهما واخلاقهما وعقولهما، ولا تنأتى معرفة وجود هذا التوافق وعلم وجوده إلا إذا خالط كل منهما صاحبة ولو قليلا^(١).

وإذا بنى الزواج على هذه الأسس كان زواجا ناجحا، أما إذا لم يراع توافر هذه الأسس فإنه يكون زواجا فاشلا، وعلى حد تعبير الإمام، فإنه سيكون صفقة خاسرة لاخير فيها لأحد من الزوجين، وكانت الرابطة بين الزوجين واهية العقد، فتختل لأول عرض يطرأ عليها ، وأغلب ما يكون من ذلك لاسبب له إلا رغبة كل منهما فى الخروج من قيد لا يرى وجهها للمحافظة عليه، من أمر لا قيمة له فى نفسه^(٢).

وهناك مشكلات تطرأ على الزواج من أهمها مشكلتي تعدد الزوجات والطلاق فيما يلى .

(ب) تعدد الزوجات :

من المشاكل الهامة التى تواجه الأسرة مشكلة تعدد الزوجات والتى قد أسى فهمها، والمقصود منها، مما أدى إلى هدم بناء الأسرة وتفككها ، وظهور مشكلات كثيرة يعانى منها المجتمع ، ولقد اهتم الإمام بهذه المشكلة اهتماما خاصا ، وذلك لخطورتها وعظم الأضرار الناجمة عنها .

وبادئ ذى بدء نقول أن خلاصة رأى الإمام فى موقف الشريعة من العلاقة الزوجية، يقوم على أنها ليست علاقة بين حيوانين أو بين ملكين، ومن هنا فالشريعة لا تفرض التعدد ولا تقف عند الحد الغريزى، كذلك لا تمنع التعدد، وتخاصم الواقع عندما لا يكون هناك بديل عن التعدد أو الطلاق، لذا فهى تبيح التعدد أو الطلاق كعلاج لا بديل عنه ويستحيل معه مواصلة العلاقة الزوجية واستقامتها .

ولعل هذا هو الذى يفسر موقف الإمام من هاتين المشكلتين معبرا عن رأى الدين الصحيح، وسوف توجز رؤية فيما يلى .

لقد بحث الإمام مشكلة التعدد بحثا تاريخيا ورجع إلى أصل المشكلة وبين حقيقتها، فذكر أن التعدد فى صدر الإسلام كان له ما يبرره حيث كانت الحاجة إلى صلة النسب والعهد الذى تقوى به العصبية ، ولم يكن له أضراره التى هو عليها الآن ، لأن الدين كان متمكنا فى ذلك الوقت فى نفوس النساء والرجال، وكان أذى الضرر لا يتجاوز ضررتها أما اليوم فإن الضرر فإن دائرته واسعة وممتدة وتشمل الأولاد والأهل والأقارب وزرع العداوة والبغضاء بينهم^(٣).

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة ح ٢ ٧٢ - ٧٤ .

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة ح ٢ ٧٤ .

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة ح ٤ ٢٨٦ .

ولقد بين الإمام موقف الدين من التعدد، فذكر أن الشريعة قد أباحت التعدد مقترنا بالعدل ، وإن لم يتوافر شرط العدل فلا يجوز الاقتران بغير واحدة ، فلقد قال الله تعالى «فإن خفتن أن لا تعدلوا فواحدة» واستدل أيضا بوصيه النبي عليه السلام بالنساء خيرا وبالعدل وحسن معا شرتهن^(١) .

ويجمع الإمام بين هذه الآية التي تشترط العدل، وبين قوله تعالى في آية أخرى تفيد تعذر تحقق العدل في قوله تعالى «ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم» النساء ١٢٩ ويقول أنه إذا كان العدل غير مستطاع ، والخوف من العدل يوجب الاقتصار على الواحدة فما أعظم الحرج في الزيادة عليها^(٢) .

ويذكر الإمام أيضا أن من ذا الذي يمكنه أن لا يخاف عدم العدل مع سائقه من أن العدل غير مستطاع^(٣) ؟

ويعلق الإمام على هاتين الآيتين موضحا ما يستفاد منهما ، فيقول «كأن مجموع الآيتين قد قضى بتحليل الجمع بين الزوجات ديانة، وبأن الله تعالى وكل الناس في ذلك إلى ما يجدونه في أنفسهم ، فمن بلغت ثقته من نفسه حدا لا يخاف منه أن يجور وإذا أراد أن يتزوج أكثر من واحدة أبيع له ذلك بينه وبين الله ، ولمن لم يصل إلى هذا الحد من الاقتدار والتحفظ من الجور حرم عليه أن يتزوج أكثر من واحدة ، ثم نبه مع ذلك على أن هذه الغاية من قوة النفس لا يمكن أدراكها، زيادة في التحذير»^(٤) .

ويرد الإمام على أولئك الذين يسمحون التعدد بلا شرط ويفهمون أوامر الدين فهما خاطئا، فيبين الأضرار التي تنجم عن تعدد الزوجات، فالتعدد يؤدي إلى عدم العناية الكاملة بالأولاد، وعدم الرعاية الكاملة لحقوق الزوجية كما أمرنا الشرع، بل يؤدي إلى ارتكاب ما حرمه الشرع من وجود تمايز في المعاملة، والتعدد يقلع الحب من أساسه، وهذا يؤدي إلى تفكك الأسرة ، إذ يزرع الشقاق والخلاف بين الأولاد وبقية أعضاء الأسرة .

ويربط الإمام بين ذبوع ظاهرة التعدد وبين المستوى العقلي ، فيذكر أن التعدد له علاقة بالنظرة إلى المرأة، ففي الأم القديمة زاد التعدد وكلما ارتقى المستوى العقلي للرجل اكتفى بزوج واحدة ، لأن الرجل الفاضل لا يرضى باستبداد المرأة^(٥)

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ص ٧٨ .

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ص ٩٣ .

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ص ٨٧ تفسير المنار ج ٤ ص ٢٨٧ .

(٤) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ص ٨٨ تفسير المنار ج ٤ ص ٢٩٩ .

(٥) محمد عبده تفسير المنار ج ٤ ص ٣٠٠ وما بعدها .

ويرى الإمام أن قانون الميراث الذى شرعه الإسلام يدل على أن الأصل هو الزواج بأمرأة واحدة ، إذ أن نصيب الزوجات فى الميراث هو واحد وهو نصيب الزوجة الواحدة ، فمن ترك زوجتين أو ثلاث أو أربعاً ، كان جميعاً نصيب الزوجة الواحدة^(١) .

خلاصة القول أن الإمام يعارض تعدد الزوجات ، ويرى أن تعاليم الدين تقضى بذلك ، ولا تبيحه على إطلاقه ، بل تفيده بشروط تكاد تكون متعذرة ، وهذا رد على من تذرع بفهم خاطئ لرأى الدين فى اباحة تعدد الزوجات ، وما يقوى هذا الرأى عند الإمام تلك الأضرار الاجتماعية الناجمة عن اباحة تعدد الزوجات بلا شروط ، إذ أن ذلك يقف وراء معظم المشكلات التى تعاني منها الأسرة من شقاق وخلافات ومنازعات ، ولقد اتاح له عمله بالمحاكم الشرعية أن يقف على ذلك الخطر - لكن ليس معنى ذلك أن الإمام يمنع مطلقاً تعدد الزوجات ، بل هناك حالات قد يباح فيها التعدد ، كحالة المرض التى نصيب الزوجة مما يتعذر معه تأدية حقوقها الزوجية ، أو حالة العقم ، وحتى هذه الحالات يطالب الإمام الرجل بأن يتحمل ذلك لأن المرأة تقتضى ذلك^(٢) .

(ج) مشكلة الطلاق :

ومن المشكلات التى تعاني منها الأسرة ويقصف بكيانها « الطلاق » ذلك الخطر الداهم الذى يجتاح حياتها فيؤدى بها ويشتت شملها ، ولقد بحث الإمام هذه المسألة ، وأتاح له عمله بالمحاكم الشرعية أن يقف على حقيقة هذه المشكلة وأسبابها ووضع ضوابط لها .

والأساس الذى يقوم عليه رأى الإمام هو رؤية فى طبيعة العلاقة الزوجية بين الزوجين والذى سبق أن أشرنا إليها ، وهى تقوم على الحب والمودة والرحمة ، وهذا يعنى التآلف والانسجام والوحدة وهذا يعنى عدم قابلية تلك العلاقة للتعدد وعدم انفصام عراها ، فهى تبقى قوية متماسكة مترابطة ، لأنها مبنية على أسس صحيحة - لكن تعترى تلك العلاقة بعض الأحداث التى تجعل دوامها يجر إلى أضرار بالغة بأطرافها ، عندئذ يكون دوام تلك العلاقة مستحيلاً ، ويكون علاج تلك الحالة بانفصال تلك العلاقة .

لكن قبل أن يحدث ذلك الانفصال ، يجب أن تكون هناك محاولات للإصلاح ولللاج ، حتى يستقيم الأمر ، وتعود تلك العلاقة إلى ما يجب أن تكون عليه ، ولقد عرض الإمام لأساليب تلك العلاج كإرسال حكم من أهله ومن أهلها ليقوما بالتوفيق ، وكهجر المضاجع ، وكالتأديب^(٣) .

(١) د. عثمان أمين رائد الفكر المصرى ٢٣٠ .

(٢) محمد عده الأعمال الكاملة ج ٢ ٨٦ .

(٣) محمد عده تفسير المنار ج ٥ ومابعدها وأيضاً الأعمال الكاملة ج ٢ ١٣٢ .

وأن لم تأت تلك المحاولات بشمرتها المرجوة وإتمام الصلح بين الزوجين ، يكون الطلاق والتسريح بالمعروف ، مع حفظ حق الزوجة في الزواج من آخر ، وأن لا تضار حقوق أحد الطرفين نتيجة للطلاق^(١) .

ويوضح الإمام حقيقة موقف الدين من مسألة الطلاق، فيذكر أن الشرع قد وضع أصلاً ما يجب أن ترد إليه جميع الفروع في أحكام الطلاق، وهو أن الطلاق مخطور في نفسه مباح للضرورة ، والشواهد على ذلك كثيرة في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وما جاء في كتب الأئمة .

فمن الآيات القرآنية قوله تعالى « فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » النساء ١٩ .

ومن الأحاديث النبوية ما جاء في الحديث « أبغض الحلال عند الله الطلاق » وقال عليه السلام « لا تطلقوا النساء إلا من رية ، إن الله لا يحب الذواقين ولا الذواقات » .

ومن آراء الفقهاء ما جاء في حواش ابن عابدين، أن الأصل في الطلاق الخطر ، بمعنى أنه مخطور إلا لعارض يبيحه^(٢) .

ولقد عاب الإمام على منهج بعض الفقهاء في مسألة الطلاق، وتقيدهم بأمور شكلية، وأنشغالهم بالتعبيرات اللفظية ، بحيث يقررون أن الطلاق بمجرد اللفظ دون شرط النية .

ونبه إلى عدم جدوى تلك النظرة الشكلية ، وقال منبهاً الفقهاء إلى ضرورة التماس المعنى والنية دون الشكل « ولو ترك فقهاؤنا الاشتغال بالألفاظ وبحثوا في مأخذ الأخكام التي يقررونها ، وعرفوا تاريخها وأسبابها ، وقارنوا المذاهب بعضها ببعض وانتقدوها ، وبالجملة لو اشتغلوا بعلم الفقه الحقيقي، لتبين لهم أن الطلاق لا يكون طلاق إلا إذا كان مصحوباً بنية الانفصال »^(٣) .

ولقد وضع الإمام نظاماً للطلاق طالب أن يكون قانوناً تسير عليه الأمة ، وفي هذا النظام يقيد الإمام حالات الطلاق بشروط ، كوجوب توافر النية ، ومحاولة التوفيق بين الزوجين في حالة حدوث خلاف بينهما ، وأن لا يكون الطلاق إلا عند ثبوت استحالة استمرار الحياة بين الزوجين ، وأن يقع الطلاق بشهادة الشهود .

(١) محمد عبده تفسير المنار ح ٢ ٣٠٤ وما بعدها .

(٢) محمد عبده الأعمال الكاملة ح ٢ ١١٦ - ١١٩ - وأيضا تفسير المنار ح ٤ ٣٧٢ وما بعدها في تفسير الآية الكريمة ١٩ من سورة النساء .

(٣) محمد عبده الأعمال الكاملة ح ٢ ١٢٤ وأيضا تفسير المنار ح ٢ ٣٠٣ وما بعدها .

ثم أشار الإمام إلى ضرورة أن يكون من حق المرأة طلب الطلاق ، إذا شعرت باستحالة العيش مع زوجها ، ويقول « ولا يصح في الحق أن شريعة سمحاء عادلة كشريعتنا تسلب المرأة جميع الوسائل التي تبيح لها التخلص من زوج لا تستطيع المعيشة معه ، كأن كان شريراً أو من أرباب الجرائم أو فاسقاً أو غير ذلك مما لا يمكن معه لامرأة سليمة الذوق والأخلاق أن ترضى بعشرته ، وأيضاً في حالات عدم الإتفاق على الزوجة وفي حالة الضرر الذي يلحق بالزوجة ^(١) .

وبخلاصة القول أن الإمام يرى في مسألة الطلاق إنها من أكبر المشاكل التي تهدد الأسرة ، لذا يجب الترتيب قبل الأقدام عليه ، وهو وإن كان مباحاً إلا أنه محظور لا يقع إلا عند الضرورة ، وذلك حفظاً لكيان الأسرة ووحدتها ، وتلافياً للمشاكل التي تنشأ نتيجة لانفصال الزوجين من عدم رعاية الأبناء ، ووجود أعضاء غير عاملين في المجتمع ، بل يكونون شراً وبيلاً للجماعة ، ويقاس المجتمع من سوء تربيتهم وأهمالهم .

٩ - تعقيب :

مما سبق عرضه من نماذج للفكر الاجتماعي عند الإمام محمد عبده، يمكننا أن نخلص إلى عدة أمور خاصة بقيمة هذا الفكر ودوره في حركة الإصلاح والتقدم والتي تلت عصر الإمام إلى أيامنا المعاصرة ، ونوجزها في النقاط الآتية :

أولاً : يعد الفكر الاجتماعي عند الإمام محمد عبده هو بداية التفكير الاجتماعي بطريقة علمية منهجية، فلقد أثرت بعض موضوعات هذا الفكر عند السابقين على الإمام ، لكنها لم تزد عن كونها إشارات أو مواعظ عامة، ولم تثر كقضية تبحث بطريقة علمية منهجية، وتأخذ حقها من الاهتمام والدراسة، أما عند الإمام فلقد رأيناها يطبق منهاجاً علمياً على دراسة الظواهر الاجتماعية ، وهذا المنهج - كما سبقت الإشارة إليه - يقوم أساساً على تاريخي وتحليلي ومقارن - فهو يعود بالظاهرة إلى نشأتها الأولى ويتابع تطورها وما طرأ عليها من تغيير ، ويحللها إلى عناصرها الأولى وبذورها الأولى المكونة لها ويتابع تطورها، ويبين ما هو أصيل وما هو عارض فيها ، ويقارن بين ظهور تلك الظاهرة في مجتمعات أخرى - وذلك كله بقصد بيان الحقيقة والحكم عليها من حيث الصواب والخطأ - وهذا يفيد في النظرة العلاجية التطبيقية، فتعدل من سلوكنا أو نغيره وفقاً لمعرفتنا لحقيقة هذه الظواهر الاجتماعية ومعرفة ما هو أصيل وجوهري فيها وما هو عارض ، وما هو حق وما هو صواب .

(١) محمد عبده الأعمال الكاملة ج ٢ ١٣٠ - ١٣٢

وعلى هذا يمكننا أن القول أن الحركات الإصلاحية الاجتماعية ابتداء من المدرسة الاجتماعية التي انبثقت عن الإمام ويمثلها قاسم أمين إلى اليوم، مدينة في جانب كبير منها إلى مرحلة البداية والتكوين والتي يمثلها فكر الإمام .

ثانياً . استطاع الإمام - في جرأة وشجاعة - أن يشخص أمراضنا الاجتماعية وأرجاعها إلى التمسك بالتراث القديم والذي لا يفي بحاجات العصر ومتطلباته .

ونقول - في جرأة وشجاعة - لأن حزب القديم المحافظ كان له سطوته ونفوذه القوي ، والذي يعارض كل تجديد وتغيير ، وساعد على سطوته وقوة نفوذه ، تلك البيئة الفكرية المختلفة وذيوع الجهل ، والتي تمثل التربة الصالحة لنمو القديم وذيوع أفكاره .

وفي مجابهة تلك الدعوات المختلفة ، كانت دعوة الإمام إلى الأخذ بالعلم وأساليبه ومنهجه ، وأن ذلك هو سبيل الرقي والتقدم - وحاول أن يحدث تغييراً في مفاهيم الناس الاجتماعية ولقد عبر تلميذه الشيخ مصطفى عبد الرازق في تقديمه لمجلة « العروة الوثقى » عن طبيعة دعوة الإمام الإصلاحية فقال « أما المصلح فهو يهيئ للحماسة مثلاً أعلى لم تعرفه من قبله ، ويحاول أن يصرف إلى ذلك المثل القلوب في محاولة تظهر فيها قوة نفسه وقوة عزيمته ويظهر فيها فيض ما وهب من عبقرية وإنهام والشيخ محمد عبده مصلح جريء حاول الهدم والبناء في أقدس هيكل عند البشر . فيما يعتبره الناس ديناً

عرض لذلك في الشرق موطن العواطف الدينية وبين المسلمين أشد المتدينين بدينهم كبراً وأكثرهم غيره وحفاظاً على ماله صورة ودين .

أرسل صيحته في الأزهر تدوى بين شيوخ إن لم يكونوا يومئذ هيأة كبار العلماء فلمهم لم يكونوا دون هؤلاء جموداً ولم يبال الأستاذ بمالقي من الأذى ، وقد لقي من الأذى كثيراً^(١) »

ثالثاً : يمكننا أن نؤجر طبيعة الثورة التي أحدثها الإمام ودعى إليها في أنها تقوم على تركية الوعي والفهم الصحيح للدين ، وذلك أن بعض العادات والتقاليد السيئة قد أخذت، معنى دينياً عند البعض نتيجة لفهمهم الخاطئ للدين ، لذا كانت دعوته تقوم على تطهير الاعتقاد من تلك المفاهيم الخاطئة ليستقيم السلوك .

ولقد أدرك الإمام قيمة الدين وأثره في النفوس ، فأمن أن بالدين قوة كامنة في نفوس البشر، وأن له رسالة عظمى، وأنه أساس صلاح البشر، حتى أنه ذهب إلى القول إلى أن أي إصلاح في الشرق لا يقوم على أساس الدين فلن يكتب له النجاح .

(١) مصطفى عبد الرازق مقدمة العروة الوثقى .

لكن علينا أن نربط أهمية الدين ودوره في المجتمعات بضرورة حسن فهمه وإدراكه، وأن تكون الدعوة إلى العودة إلى الدين ، مصحوبة بوعى ، وأن تكون عودة للمضمون والمعنى لا عودة للشكل والرسم والآلية - بل بتعميق روح الدين في النفوس وإدراك معناه في العقول وظهوره بجلاء ووضوح في السلوك الصحيح القويم .

وليس معنى قيام الإصلاح عند الإمام على الدين هو التنكر للعلم أو إهماله - بل لقد عد الدين صديقا للعلم وأن الإسلام جعل طلب العلم فريضة ^(١) - والإصلاح عنده ذو جناحين هما الدين والعلم .

ومن هنا يمكن القول أن الإمام يرى أن للدين دوره وللعلم دوره ، ولكل مجاله ورسالته في إصلاح المجتمع وتقدمه ، ولا يعارض أحدهما الآخر بل يعاون أحدهما الآخر ، وعلى هذا فالإمام ليس من أنصار فصل الدين والاكتفاء بالعلم سبيلا للتقدم ، أو رفض العلم والاكتفاء بالدين .

ولا يعد موقف الإمام مجرد موقف توفيقى بين الدين والعلم، بل هو موقف مبنى على معرفة طبيعة ودور ومجال كل من الدين والعلم، وأن لكل منهما خصائصه المميزة ، وأن الحاجة إليهما معا - فالدين يقوم على تربية الجانب الروحي في الفرد وكذلك تأصيل الجانب الأخلاقي والعقلي - والعلم يقوم بواسطة استخدام العقل على توسيع مداركنا وفهمنا للطبيعة والكون والحياة ، ولقد وسع الإمام من مفهوم العلم بحيث لم يعد قاصرا على العلوم الدينية .

رابعا : أدرك الإمام أهمية التقدم الروحي والأخلاقي، وأنه لا بد أن يسبق التقدم المادى وأن الحضارة الإسلامية تقوم على الأساس الروحي والأخلاقي ولهذا الموقف أهميته ، إذا أن التقدم المادى وحده لا يكفي، فهو يؤدي إلى النكوص الروحي الذى يؤدي بالإنسان إلى مزالق الانحطاط الروحي ، ويؤدي إلى انتشار موجات اليأس والصراع والقلق والتوتر وظهور الأمراض الاجتماعية والمستشرية ، ولا منجاة من ذلك كله إلا بالتوازن بين الجانب المادى للحضارة والجانب الروحي لها - وهذا التوازن يوافق طبيعة الإنسان المكونة من الجانبين معا .

خامسا : نبه الإمام إلى ضرورة أن ينبع التقدم من داخل المجتمع نفسه وليس من خارجه، وذلك يعنى أحداث تغيير فى مفاهيمنا وإدراكنا وعاداتنا وسلوكنا، وأن يكون أساس التغيير والتقدم هو تغيير ما بى النفس ، وأن يطور الأفراد منهجهم وينقد وعاداتهم وتقاليدهم ويغيروا واقعهم عن طريق الوعي .

(١) انظر كتاب الإمام محمد عبده الإسلام دين العلم والمدنية .

لذا لم يكن الإمام من أنصار استعارة فلسفات غربية تشيع فى مجتمعات أوربية أو أى فلسفات أجنبية تشيع فى مجتمعات أخرى، مع أنه نادى بأن نأخذ بالمنهج العلمى وبأساليب الحياة الحديثة .

وذلك لأنه كان يؤمن بأن الدين الإسلامى صالح لكل زمان ومكان وأن به بذور التقدم والاصلاح - والمشكلة إنما تكمن فى تطوير مفاهيمنا للدين ، والاجتهاد وترك التقليد .

فالاصلاح بذلك ينبع من إرادة الأفراد ومن تطوير أفهامهم ومعتقداتهم - وهذا يضمن أن الاصلاح والتقدم يقوم على أساس قوى متين ، وأن يأتى بشمرته المرجوة .

سادسا : نبه الإمام إلى طبيعة التقدم الصحيحة ، وأنه نتيجة لمقدمات ضرورية وهى العمل والكفاح واستيعاب حضارة العصر وتطبيق المنهج العلمى ، وإذكاء الجانب الروحى والأخلاقى ، وأنه ليس نتيجة بلا مقدمات ، فإن الأخذ بالنتائج دون المقدمات ، يجعل التقدم تقدما شكليا ظاهريا بلا أساس ، خاليا من المضمون ، بل هو بعبارة أخرى ليس تقدما حقيقيا على الإطلاق .

وفى الحقيقة أن لتحذير الإمام ما يبرره فى عالمنا المعاصر وذلك فى المجتمعات العربية - والتى اقتصرت فى جانب كبير منها على استعارة التقدم المادى للحضارة دون أن يواكبه تقدم علمى وعقلى وأدبى وسائر فروع التقدم وعلى هذه المجتمعات أن تقيم تقدمها بيد أبنائها وأن تسرى فيها الروح العلمية والعقلية ، ولايعنى هذا الانغلاق عن منجزات الحضارة المعاصرة ، بل نقصد استيعابها وتطويرها وأن تتبع حضارتنا من ذاتنا مع الاستفادة من علوم العصر ، وأن نعيد للحضارة العربية دورها الرائد فى الحضارة العالمية .

سابعا : لحركة الاصلاح والتغيير والتقدم الاجتماعى عند الإمام محمد عبده ما يميزها عن غيرها من دعوات الاصلاح والتغيير الأخرى، كالحركة الوهابية على سبيل المثال، فإن دور العقل والوعى والأخذ بالعلم وأضح وبارز عند الإمام ، والعودة للدين عنده - كما سبق أن أشرنا - مرتبطة بالوعى والفهم وأحياء لمضمون الدين وروحه وليست دعوة إلى الشكل والرسم .

مراجع البحث

أولاً : مؤلفات الإمام محمد عبده

- ١ - رسالة التوحيد
 - ٢ - تفسير المنار
 - ٣ - تفسير جزء عم
 - ٤ - الأعمال الكاملة
 - ٥ - الإسلام دين العلم والمدينة
 - ٦ - العروة الوثقى
- الطبعة السابعة عشر دار المنار بمصر ١٣٧٦ هـ -
الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٢
مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح القاهرة
الجزء الثاني «الكتابات الاجتماعية» والجزء الثالث -
تحقيق ودراسة د. محمد عمارة المؤسسة العربية للدراسات
والنشر بيروت ١٩٧٢
دراسة الدكتور محمد عاطف العراقي مينا للنشر ١٩٨٧
مجموعة مقالات كتبها الإمام بالاشتراك مع جمال
الدين الأفغاني دار الكتاب العربي بيروت

ثانياً : مراجع عامة

- ١ - ابن خلدون
 - ٢ - أرسلان «شكيب»
 - ٣ - الأفغاني «جمال الدين»
 - ٤ - الخشاب «د. أحمد»
 - ٥ - الخشاب «د. أحمد»
 - ٦ - الخشاب «د. مصطفى»
 - ٧ - الذهبي «د. محمد حسين»
 - ٨ - الطويل «د. توفيق»
 - ٩ - عباس محمود العقاد
 - ١٠ - عباس محمود العقاد
- المقدمة طبعة دار الشعب تحقيق د. علي عبد الواحد
وافي
لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم - تقديم محمد
رشيد رضا - دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع
الأعمال الكاملة تحقيق د. محمد عمارة المؤسسة العربية
للدراسات والنشر بيروت ١٩٨١
العلاقات الاجتماعية الانجلو ١٩٦٧
التفكير الاجتماعي دار المعارف ١٩٧٠
علم الاجتماع ومدارسه الدار القومية للطباعة والنشر
التفسير والمفسرون الجزء الثاني مكتبة وهبة ١٩٨٥
نشأة الفلسفة الخلفية وتطورها دار المعارف الاسكندرية
١٩٦٠
على الأثير دار المعارف ١٩٨٥
عبقري الاصلاح والتعليم الإمام محمد عبده أعلام
العرب وزارة الثقافة والإرشاد القومي

- ١١ - المغربي د. علي عبد
المفكر الإسلامى العاصر مصطفى عبد الرازق دار
المعارف ١٩٨٥
- ١٢ - الفسارابى
آراء أهل المدينة الفاضلة طبعة أولى مطبعة النيل بمصر
- ١٣ - الكواكبي « عبد الرحمن »
الأعمال الكاملة مع دراسة عن حياته وآثاره للدكتور
محمد عمارة الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠
- ١٤ - أمين « د. عثمان »
رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده الانجلو طبعة
ثانية ١٩٦٥
- ١٥ - أمين « د. عثمان »
دروس للشباب فى سيرة الأستاذ الإمام - المجلس الأعلى
للشئون الإسلامية القاهرة ١٩٦٤
- ١٦ - أمين « د. عثمان »
الرواقية الانجلو ١٩٦٧
- ١٧ - برجسون
منبع الأخلاق والدين ترجمة سامى الدروبي وعبد الله
عبد الدايم دار الكاتب المصرى
- ١٨ - جون ولسون
الحضارة المصرية ترجمة د. أحمد فخرى النهضة المصرية
- ١٩ - خلف الله « د. محمد
أحمد »
الكواكبي حياته وآراؤه - مكتبة العرب
- ٢٠ - شحاته « عبد الله »
منهج الإمام فى تفسير القرآن مطبعة جامعة
القاهرة ١٩٨٤
- ٢١ - عبد الرحيم « د. عبدالغفار »
الإمام محمد عبده ومنهجه فى التفسير المركز العربى
للثقافة والعلوم
- ٢٢ - عمارة « د. محمد »
رفاعة الطهطاوى رائد التنوير فى العصر الحديث دار
المستقبل العربى ١٩٨٤ م
- ٢٣ - عمارة « د. محمد »
جمال الدين الأفغانى موقف الشرق وفيلسوف الإسلام
دار المستقبل العربى ١٩٨٤ م
- ٢٤ - عوض « د. لويس »
تاريخ الفكر المصرى الحديث من عصر اسماعيل إلى
ثورة ١٩١٩ - المبحث الثانى الفكر السياسى والاجتماعى
الجزء الأول مكتبة مديولى القاهرة ١٩٨٦ م
- ٢٥ - قرنى « د. عزت »
العدالة والحرية فى فجر النهضة العربية الحديثة عالم
المعرفة - الكويت - ١٩٨٠ م
- ٢٦ - مسكويه
هداية الأخلاق مطبعة كردستان العلمية مصر ١٣١٩ هـ

Al-Sharqawi Effat, M. (Modern Civilization and Quranic interpretation in Mohamed Abbluh' thought) Arab Journal, vol. IV, No. 2-4 (Fall, 1966 - 1967 pp. 4 - 12

Amin, Osman : Lights on Contemporary Moslem philosophy : The Renaissance Bookshop. Cairo

Haurani, Albert : Arabic thought in the liberal age 1798 , 1939 Oxford University Press 1970.

نظرات فى الإصلاح الاجتماعى عند الإمام محمد عبده

د . سعيد مراد *

الإمام محمد عبده واحد من هؤلاء الأعلام الذين قادوا حركة الإصلاح فى العالم الإسلامى بعامة وفى اقطارهم الذين نشأوا فيها بخاصة . . وقد التزم فى ثورته الإصلاحية بروح الإسلام التى تجعل من النقد أحد المحاور الأساسية فى معالجة قضايا المجتمع ومشكلاته بهدف وضع القواعد والأصول الصحيحة التى يبنى عليها النظام الاجتماعى العام . ذلك أن الأصل فى الإسلام قاعدة « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » يقول تعالى « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » (آل عمران ١٠٤) وقد أوجب الله تعالى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر على كل الأمة يؤكد ذلك قوله تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (آل عمران : ١١٠) فلا مكلف الاوجب عليه الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، اما يده ، أو بلسانه ، أو بقلبه فيكون معنى الآية كونوا أمة دعاة إلى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر^(١) . والمراد بالأمة هنا الطائفة أو الجماعة تهدى بقية القوم وترشدهم إلى انفع الوسائل للمحافظة على حقوق الوطن وأحكام الدين . ويتوقف الامام محمد عبده عند واجب النصيحة والارشاد فيقول : وليس لمسلم مهما علا كعبه فى الاسلام على آخر ، مهما انحطت منزلته فيه الا حق النصيحة والارشاد . قال تعالى فى وصف المفلحين : (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) (العصر ٣) وقال : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (آل عمران : ١٠٤) وقال : (فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) (التوبة : ١٢٢) فالمسلمون يتناصحون ، ثم هم يقيمون

* أستاذ الفلسفة بكلية الآداب - جامعة الزقازيق

أمة تدعو إلى الخير وهم المراقبون عليها - يردونها إلى السبيل السوى إذا انحرفت عنه^(٢) على أساس من هذه القاعدة الراسخة قامت دعوة الإصلاح عند مفكرى الاسلام تمارس عن وعى وبصيرة دورها فى النقد والتوجيه والنصح والارشاد قياماً بحق الخلافة على الأرض كما أرادها الله عز وجل وكما وضحتها الرسول الكريم فى قوله صلى الله عليه وسلم من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله فى أرضه وخليفة رسوله وخليفه كتابه وهذا أيضا ما أكدته أقوال أهل البصيرة فى الدين فعن على رضى الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وقال أيضا : من لم يعرف بقلبه معروفا وام ينكر منكرا نكس وجعل أعلاه أسفله وروى الحسن عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه قال :

يا أيها الناس ائتمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر تعيشوا بخير^(٣) . فكل من عارض الإصلاح جاهل بأصول الدين الصحيح . حيث أن معاداة الإصلاح والحرية والمساواة والحضارة ونحوها مخالفة للشرع .

وقد تشكل عقل الامام محمد عبده متأثرا بهذا الموروث الدينى المعتمد على الكتاب والسنة وأقوال السلف من أهل الاجتهاد والتدقيق القائم على اعمال النظر العقلى فى فهم النصوص والأحكام حيث أنه لا يقين مع التحرج من النظر وإنما يكون اليقين باطلاق النظر فى الأكوان طولها وعرضها ، حتى يصل إلى الغاية التى يطلبها بدون تقييد ، كما هدانا الله إلى ذلك فى كتابه ، فإنه يخاطب الفكر والعقل والعلم بدون قيد ولاحد ، ووقوفنا عند حد فهم العبارة مضر بنا فى العلم ، ومناف لما كتبه أسلافنا وماتركوه لنا من جواهر المقولات^(٤) .

وليس غريبا أن يتخذ الأمام محمد عبده هذا المنهج فى بناء دعوة الإصلاح مستهدفا إعادة صياغة الحياة الفكرية للمجتمع المسلم . ذلك أن عصر الامام أتمسم بهذا الطابع التجديدى الذى قاده أعلام حركة النبعث الإسلامى التنويرى منذ الحملة الفرنسية على مصر . أن التدخل الأوروبى - كما هو متوقع - لا يمكن أن يقتصر على مجالات الاقتصاد والسلطة والسياسة ، فأوروبا وليدة الثورات ، وبنوع خاص الثورة الفرنسية : ان البعثة العلمية التى صاحبت الحملة الفرنسية بقيادة بوناپرت هى التى بدأت استئناف العلاقات المباشرة بين مصر الولاية شبه المستقلة والمنعزلة نسبيا فى الامبراطورية العثمانية منذ سنة ١٥١٧ وبين أوروبا التى أنهكتها الحروب الثورية . وبدأت فيها الثورة الصناعية والتكنولوجية^(٥) . . فإذا كانت الحملة الفرنسية بداية فتحت أبواب الانفتاح على أوروبا فإنها بداية كان لها ما بعدها من توافد تيارات حضارية جديدة حركة الماء الراكد

وأشعلت النار تحت الرماد وعاشت الحضارة العربية الاسلامية مخاضا جديدا متفاعلا مع التيارات الوافدة وفي نفس الوقت متشبثا بأصول حضارية تراثية اضفت على حركة التنوير فى العالم العربى الاسلامى طابعا جديدا رافضا للتحجر والجمود داعيا إلى الاجتهاد والتجديد .

وذلك بفعل السياسة العلمية التى أرست قواعدها الحملة الفرنسية فالعلماء الذين وفدوا إلى مصر مع الحملة الفرنسية كانوا ينتمون إلى هئتين منفصلتين كان لكل منهما قوامها الخاص بها ، ولايربط بينهما سوى صلة العلم وتضافر الجهود العلمية فحسب ، وهما : (لجنة العلوم والفنون) و (المجمع العلمى المصرى) .

المادة الأولى :

فكانت تلك التى تألفت فى فرنسا كجزء من الحملة الزاهبة إلى مصر ، وأما الثانية : هيئة (المجمع العلمى) فكانت تلك التى تم تشكيلها فى مصر بعد أن دخل نابليون القاهرة . فقد صدر قرار من حكومة الادارة فى ١٦ / ٣ / ١٧٩٨ يطلب إلى وزير الداخلية أن يضع تحت تصرف نابليون بونابرت المهندسين والفنانين وغيرهم من أعضاء الهيئات التى تخضع لاشراف وزارة الداخلية ، وكذلك مختلف الأشياء التى يريدونها بونابرت لحملة (٦) .

وقد نتج عن اشراك المصريين فى مجال البحث العلمى بزوغ فجر حركة التنوير . وقد وصف الجبرتى صورة لعلماء الحملة الفرنسية ومنهجهم العلمى وحرصهم على فتح أبواب العلم أمام علماء مصر وتأثير ذلك على عقولهم وأذهانهم وعواطفهم حتى ينالوا شيئا من علمهم ومنهجهم فى البحث ، والتنظيم ، والدراسة . يقول الجبرتى : وأفرد والمديرين والفلكيين وأهل المعرفة والعلوم الرياضية ، كالمهندسة والهيئة والنقوشات والرسومات ، والمصورين والكتبة والحساب والمنشئين ، حارة الناصرية (٧) وهذا يعنى أنهم خصصوا مكانا معلوما للبحث والدراسة مجهزا بالباحثين وأدوات البحث التى لم تكن قد عرفت بعد فى بلاد الشرق فى هذه الحقبة وفتحوا أبوابها للراغبين فى الدراسة والتحصيل . حيث اتخذوا من بيت حسن كاشف جركس مقرا لهذه الدار . يقول الجبرتى : فيه جملة كبيرة من كتبهم وعليها خزان ومباشرون يحفظونها ويحضرونها للطلبة ومن يريد المراجعة فيراجعون فيها مرادهم وإذا حضر اليهم بعض المسلمين ممن يريد الفرجة لايمتنعونه الدخول إلى أعز اماكنهم ويتلقونه بالبشاشة والضحك واطهار السرور بمجيئة اليهم ، خصوصا إذا رأوا فيه قابلية ، أو معرفة أو تطلعا للنظر فى المعارف ، بذلوا له مودتهم ومحبتهم ،

ويحضرون له أنواع الكتب المطبوع بها أنواع التصاوير ، وكرات البلاد ، والأقاليم ، والحيوانات ، والطيور ، والنباتات ، وقوارىخ القدماء سير الأمم ، وقصص الأنبياء بتصاويرهم وآياتهم ومعجزاتهم وحوادث أممهم ، مما يحير الأفكار^(٨) وقد قام الجبرتي بزيارة هذه الدار ومن جملة ما شاهد فيها كثير من الكتب الإسلامية مترجم بلغتهم ، ورأيت عندهم كتاب الشفاء للقاضي عياض ويعبرون عنه بقولهم شفاء شريف والبردة للبوصيري ويحفظون جملة من أبياتها وترجموها الرياضة ومعرفة اللغات واجتهاد كبير في معرفة اللغة والمنطق ويدأبون في ذلك الليل والنهار ، وعندهم كتب مفردة لأنواع اللغات وتصاريفها واشتقاقاتها بحيث يسهل عليهم نقل ما يريدون من أى لغة كانت إلى لغتهم^(٩) بهذا الوصف قدم لنا الجبرتي صورة للروح العلمية التي دخلت مصر مع دخول الحملة الفرنسية ويوضح الكثير من قنوات انتقال الثقافة الغربية إلى الشرق العربي .. وإذا كان الفرنسيون قد رحلوا عن مصر إلا أن آثارهم ظلت تفعل فعلها في البناء الاجتماعي المصري على وجه الخصوص وبدأت الحركة الوطنية تؤثر في المسار العام للحياة السياسية وبلغت ذروة هذا التأثير في اختيار محمد علي واليا على مصر وبداية مصر الحديثة .

الوعي القومي والوعي الاجتماعي :

الوعي : شكل بشري خاص من عكس الواقع واستيعابه الروحي والوعي الاجتماعي بطبيعته فهو يظهر ويتطور كجانب من ممارسة الانسان الاجتماعي ولا ينطوي الوعي على انعكاس العالم الموضوعي فقط ، بل وعلى وعي الانسان لنشاطه النفسي فالانسان يجعل من الوعي نفسه موضوعا للوعي والتقييم^(١٠) .

وقد تفجر الوعي القومي العربي الاسلامي في مصر . . نتيجة للتفاعل الجدلي بين القديم والحديث . . لقد أدرك الانسان العربي أن الثوابت والتوجهات القديمة كثيرا ماتعيق التقدم الذي أدركت ضرورته أوساط المثقفين الطليعيين على أقل تقدير . ومن هنا ينشأ التصادم الحاد بين التوجه القوي والنزعة الجارفة نحو تخطي القيم التقليدية من جهة ، والتوجه المعاكس نحو العزلة القومية^(١١) ، وقد برز ذلك في ميلاد الوعي التاريخي . حيث أن تطور التاريخ يمثل خلفية الوعي القومي السابق على تكوين الأيد يولوجية الوطنية والفكر الاجتماعي في مصر النهضة . وقد حدث ذلك على مرحلتين : مدرسة الجبرتي . ثم مدرسة الطهطاوي والحركة التاريخية على عهد اسماعيل .

فقد كان الجبرتي مؤرخا على نحوين . فهو أولا مؤرخ حولي أو مسجل للحوادث . تبعا لمنهج حديث يدهشنا بدقته واهتمامه بالتفاصيل وهو كذلك دارس فاحص للتأثير

الأوربي . وقد جاء مؤلفه (عجائب الآثار في التراجم والأخبار) بالاضافة إلى ما يضمه من وثائق رسمية من كل نوع - مراسيم ولوائح وقوانين - وثيقة لاغنى عنها حول التأثير الحقيقي للحملة الفرنسية على مصر في فجر نهضتها ، كما أنه يقدم لوحة للأفكار الاجتماعية والسياسية التي كانت سائدة بين الأعيان وعامة الشعب قبيل استيلاء محمد على على السلطة . هذا عن الجبرتي الذي يمثل مرحلة متقدمة من مراحل الوعي التاريخي الذي هو المقدمة الكبرى لبزوغ الوعي القومي ونضجه ثم كان على المثقف المصري أن ينتظر رفاعة الطهطاوي بأعتباره أمتدادا طبيعيا لنتائج الصدام بين القديم والحديث . فقد تولى الطهطاوي تدريجيا ، أثر عودته من فرنسا أهم مسئوليات التعليم والثقافة وقد حرص حرصا شديدا على أن يخصص مكانا اكبر للجغرافيا في نظامه الجديد ثم التاريخ وهو هنا يدرك أهمية العلاقة بين الجغرافيا والتاريخ حيث ان روح التألف بين هذين العلمين تثمر تقدما في مجال الوعي القومي والتفاعل الاجتماعي وأية خصومة بينهما تفرض التخلف على المستوى القومي والاجتماعي بالضرورة .. وقد أحدث الطهطاوي ومدرسته تطورا هاما في فهم التاريخ ودراسته فقد أصبح التاريخ علما بالمعنى العلمي للتاريخ وذلك بفضل الدقة الشديدة والمنهج الحديث الذي استخدم يقول الدكتور أنور عبد الملك : غير أن مفهوم التاريخ هذا يفتح في ذات الوقت على العالم ويمتد إلى جميع العصور - ومن ثم ، واقتداء بمنهج الشيخ رفاعة في سائر مؤلفاته . فإنه يحطم عزله مصر العثمانية المثوية ويقدم للصفوة (أي الطبقة السياسية) رؤية للاطار العام الذي تجرى فيه نهضتها - كما يفتح على التاريخ الخاص لمصر بوصفها أمه . ان الوعي التاريخي الذي تقدمه هذه المدرسة للنواة القائدة - سياسيا وثقافيا - هو وعي تاريخي وطني في جوهره لكنه - وبسبب متطلبات النهضة - يميل إلى الاستفادة من الخبرات الأخرى وبشكل خاص ما يبد ومنها أكثر تقدما . سواء في مجال التضامن الوطني والمضمون المتحرر لهذا التضامن^(١٢) ان هذا الوعي لم يتوقف عند الحدود الجغرافية لمصر وانما تخطاها إلى مدى أوسع في المكان بحكم عبقريتها المكانية وقدرة الصفوة المستتيرة من أبنائها على النظر عبر حدود زمانية ومكانية دون تخرج من شجاعة المغامرة من أجل التجاوز للحاضر لحظة سكونه إلى الحاضر في لحظه حركته الديناميكية نحو المستقبل ولم يكن رفاعة الطهطاوي عود ثقاب يتحدى الظلمة التي فرضت من قبل المماليك والعثمانيين حينما من الدهر ثم يحرق .

كما أنه لم يكن يدا واحدة تعمل دون أيد إلى جانبها ، وان كان اليد الاولى والمعلم الكبير ، والممثل الأساسي لجيل الرواد الأوائل ، بل هو رائد الرواد الذي جمع الثقافتين العربية الاسلامية والغربية الحديثة في كل موحد ، وأمام نهضة أدرك أن العلم هو طريقها

فلم يوفر جهدا فى تحصيله وتهيئته لم بعده ، فكان نقطة الضؤ التى مازالت تكبر ، والبذرة الصالحة فى الأرض الطيبة^(١٣) وكان نتاج هذا التوجه وتلك الروح التى بعثت الأمة بعثا جديدا ميلاد فصائل ثقافية نضالية اصلاحية فى ميادين العمل الوطنى القائم على الوعى بالذات الذى لايفصل عن الوعى الاجتماعى . وكان من أعلام هذه الفصائل محمد عبده ومدرسته والتى كان من ابرز رجالها (المويلحى) صاحب الرؤية الاجتماعية المتطورة ، وواحد من أبرز من قاموا بنقد البنية الأساسية للمجتمع . على أساس ضرورة أن يتزامن الوعى القومى مع الوعى الاجتماعى . ونقصد بالوعى الاجتماعى حياة المجتمع الروحية ، الايد يولوجية : آراء الناس وتصوراتهم ، والنظريات السياسية والحقوقية والاخلاقية وهو امتداد للوجود الاجتماعى وهو حياة الناس الاقتصادية المادية ، ولاسيما الخيرات المادية والعلاقات التى تنشأ أثناءه^(١٤) وعلى ضؤ مقياس الوعى التاريخى والوعى القومى والوعى الاجتماعى يمكن الحكم على شعب معين فى زمن معين بقدرته على البناء والتجديد والخروج من المأزق السكونى المتأزم بفعل محاولات المقاومة والرفض لكل القيم الجديدة والتى يتشبث بها جيل المحافظين وهذا بالتحديد هو الذى شكل العقل الاصلاحى والتجديدى عند الشيخ الإمام محمد عبده ومدرسته .

محمد عبده ونقد البنية الأساسية للمجتمع :

لقد واجه الامام محمد عبده المجتمع مواجهه نقد بناء مستهدف تشخيص حالة المجتمع بكل البناءات الطبقيه فى جوانبها المتنوعة اقتصادية وثقافية وسياسيه . وقدم رؤيه نقديه للحياة المصرية فى القرية والمدينة محددا ملامح الفقراء والأغنياء ، متصديا لأحوال التعليم فى المدارس الأميرية وفى الأزهر بكل مؤسساته . وكان همه الذى أرقه أن يصلح ما فسد ويبنى مجتمعا كسدت فيه الأخلاق ونفر الناس فيه من سماع النصيحة وقد عبر عن ذلك بقوله :

نرى البعض من الناس لا تميل نفوسهم إلى سماع نصيحة تنفعهم لووعوها ، ينفرون من الأقوال المنبئه على بعض صفات الفوها ، الحائه على اعتناق فضيله باعدوها يولون الوجوه عند ما يرتفع إلى اسماعهم شئ من ذلك مستنفرين منه كأنما فيه نبال ترشقهم . واذا اتاهم مخلص بأمر من هذا القبيل امتعضوا وامتعضوا ، واستشاطوا غيظا . وقالوا : ما بال هذا يلومنا على أمر الفناه منذ القدم ، ويشوقنا إلى مالم يكن عليه آباؤنا من قبل ، وما بال من قبله لم ينبهوا على مانبه إليه ، ولم يتلفتوا إلى ما التفت إليه ، أكان عنهم غائبا ، ولم يغب عنهم شيئا أو جهلوه ، وكانوا أعرف منه وأوسع نظرا وأغزر علما^(١٥) ان هذا الموقف من الإعراض والصدود عن الاستجابة لنداء العقل ودعوة الخلاص أشد مالاقيه محمد عبده وأمثاله من دعاة الاصلاح وهذا المثل أحد قواعد البناء النفسى فى مجتمع متخلف غير

راغب فى التطوير والتحديث وقد نتج عن ذلك انهيار الأخلاق وفساد العلاقات والوقوف عند الأوهام والخرافات يقول الأمام : وهذا مأوجب كساد علم الأخلاق فى بلادنا ، واغفال شأنه ، وعدم الاشتغال به ، فلا طالب يرغبه ، ولانفس تتوق اليه ، ولئن كان ، فليس سوى قليل جدا من ذوى الوجاهه والاعتبار ونفر قليل لاشأن لهم عند العامة منزلة فى القلوب ، ينظر الجهلاء اليهم شذرا (واذا مروا بهم يتغامزون) (المطففين ٣٠) بخلاف القصص والحكايات والنوادر والغراميات فإن أسواقها فى بلادنا نافقه ، وبضاعتها رابحه ، يطلبها السواد الأعظم ، ويقصدون المحافل لتلاونها ، ويسهرون الليالى الطوال مميلين الآذان لاستماعها ، لاينالهم فى ذلك ملل ولا تلحقهم سامة ، بل يصغون اليها مجتمعين ، وتردها خواطرهم عند الافتراق لانجد بيتا من بيوتهم خاليا عن كتاب قصة أو مؤلف حكاية أو مجلد عشيقات وديوان غراميات ورواية خرافيات لا فائدة فيها ، كالزير ، والريادة ، وقمر الزمان ، وغريب عجيب ، وابراهيم بن حسن ورجوع الشيخ إلى صباه ، وغير ذلك من الكتب الكاذبة التى هى من أكبر المضرات بالعقول ، أو المهيجة للشهوات ، المحركة لحاسة الحب الفاسد ، التى هى أشد المفسدات للفضائل وهذه الكتب المضلة أشد انتشارا فى الأرياف منها فى المدن ، خصوصا عند بعض العمد والمشايخ ومعلمى الصبيان ، ولا ترى فى واحد منها كتاب أخلاق أو مجموع آداب ، ولئن كان فلا تلقاه إلا فى زاوية النسيان والاهمال ، لم يطلع عليه صاحبه إلايوم اشتراه ، ولم ينظر إليه نظره فى العام . ولهذا نرى تلك الكتب التى ذكرناها وأمثالها من كتب الأوقاف والتبخيم الكاذب قد طبعت مرارا عديدة فى مطابع مختلفة ، واحياء علوم الدين لم يطبع إلا قليلاً بالنسبة إليها ، ومع ذلك نرى أن كثيرا من نسخه باقية فى الحوانيت لا أحد يسأل عنها ولا طالب يسومها كغيرها من كتب التهذيب والآداب النفسية المطهرة للنفوس من دنس الطباع وسوء الأخلاق^(١٦) هذا بيان حالة يتوقف عند الأحوال النفسية والأخلاق الاجتماعية والثقافة السائدة . وهى محاور هامة من محاور الإصلاح الاجتماعى عند الامام محمد عبده ونجد فيها ما يتوافق مع التركيب العقلانى للامام . حيث أنه واحد من رجال الدين فى أكبر مؤسسة دينية (الأزهر الشريف) وهذه المؤسسة بلا شك تستهدف أول ماتستهدف بناء الأخلاق الفاضلة والانسان الفاضل وقد كان الامام مشغولا أيضا بقضية التربية والتعليم والثقافة والفكر لذلك طبق المقولة التى تقول قل لى ماذا تقرأ أقل لك من أنت فالاشتغال بالتافه من الأمور والرخيص من الثقافة يعنى أن الداء الذى يعانى منه المجتمع عضال .. ويأتى المخلص لكى يداوى المرضى .. ولم يقف تحليل محمد عبده لبنية المجتمع على الناحية النفسية بل تخطاها إلى النواحي المادية والاجتماعية . فينتقد هؤلاء الذين يرفضون الأخذ

بأسباب المدنية لا لشيء إلا لكونها من الأجنبي الدخيل ويتوهمون أنهم أعلى من هذا الأجنبي قدرا وأسبقه علما .. إنما هم يغالطون الحس وينكرون الحقيقة ويقفون عند الأوهام . يسخر الامام من هؤلاء القوم الذين وقعوا فى المكابرة فيقول : .. لكن يغالطون الحس ، ويكابرون بانكار البداهة ، ويسلون أنفسهم بأن هذا الأجنبي لاسطورة له ولا حكم ، وإنما هو غريب دعت الحاجة للتجول فى البلاد لطلب الرزق ، ثم تحدثهم خواطرهم بأننا أرفع شأننا من أولئك الغرباء ، وأسبق منهم بدءا فى المدنية ، ولئن تأخرنا عنهم حيننا من الزمن ، لكننا لحقناهم فى انتظام الهيئة ، وحسن السلوك ، وهذه قصورنا المشيدة وثيابنا الملونة ، وقد ودنا الجملة ، وأطعمتنا المتنوعة تشهد بأننا قوم غمسينا فى الترف ، وحظينا بالثروة ، ونهجنا الصراط المستقيم^(١٧) انها نظرة قاصرة من هؤلاء الرافضين لكل فكر أو نتاج أجنبي ، لقد توقفوا عند الشكل الخادع للمدنية دون المضمون وتمسكوا بالقشور دون اللباب يحسبون تلك الأوهام حقائق تجعلهم من ذوى النعمة واليسار ، والعزه والكمال اعتمادا على كونها سنة الأم المثيرة ، والشعوب المتنورة ، وأيم الله انها بالنسبة إلى أولئك البسطاء لداعية الفقر المدقع ، ومجلبة الشر ، وأن هذه الصور الظاهرية التى يظنونها تمدنا كسحابة حشيت بالصواعق ، يتوهم الغافل من بريقها ولمعانها أنها تأتى بوابل ينعش العقل ، ويحيى الموات ، ولكن إذا حل الأجل أمطرت ما يذهب بالحياة ويبدد الأجسام^(١٨) وقد أدرك الامام محمد عبده الفرق بين الانتاج والاستهلاك باعتبارها أحد المقاييس المعبرة فى التمدن والتحضر فإذا كانت الأمة تنتج ما تستهلكه وتزيد عليه فهى متقدمة وإذا حدث العكس وقفت عند مجرد الاستهلاك فهى متخلفة وإن لبست لباس العز الزائف يقول الامام : ان الأم المتمدنة وإن انفقت الأموال الكثيرة فى تشييد القصور ، وتزيين الملابس وتحسين الأساس ، إلى غير ذلك من المصارف ، فانما يكون على نسبة مخصوصة من إيراداتهم الحائرين لها بالكد والتعب فى إبراز المصنوعات الجميلة والمخترعات الجمدة ، التى تكسب صاحبها فى قليل من الزمن ثروة واسعة ، وقدرا رفيعا ، ولايجيزون الانفاق من رأس المال الا إذا مست ضرورة لا محيص عنها ، ومع ذلك فنفقاتهم هذه لاتتجاوز حد اللزوم ، ولا تخرج عن دائرة احتياجاتهم ، فكلها مؤسسة على قاعدة جلب المصلحة ورفع الحاجة^(١٩) .

وعلى الرغم من هذا النقد الذى واجه به الامام محمد عبده هؤلاء الذين انغلقوا على أنفسهم وتوقفوا عند الشكل العام الزائف للمدنية إلا أنه رسم صورة أخرى لأشكال القهر والتسلط التى تعرض لها أبناء مصر خاصة فى ريف مصر الواسع العريض ، وتشكل ملامح هذه الصورة من فلاح أثقلته أنواع عديدة من الضرائب وأشكال متنوعة من سلطة القهر

والأرهاب يمارسها أصحاب الاقطاعيات . بمباركة الحاكم وتأيدته وتدشين التجار وأرباب البنوك . يقول الإمام محمد عبده : « كان أهالي بلادنا محملين من الأثقال النقدية ما لا يطيقون ، من ضرائب على الأراضي متنوعة متكررة ، تتجدد على الدوام بتجدد الأشهر والأعوام ، و جرائم تفرض على الأنفس وتوابعها من غير نظام ، لاتنتهى إلى غاية ، ولاتقف عند حد ، حتى بلغت بهم نهاية لا يستطيعون معها الأداء لشيء مما فرض عليهم ، ثم لم يكن لاقتضاء هذه الفرائض الثقيلة منهم وقت معين ، ولا قاعدة معروفة ، بل ذلك كان على حسب اشتهااء الحاكم وإرادته الغير المرتبة ، فتارة يجبرون على أداء جميع أموال السنة بأنواعها فى أول شهر منها ، وتارة يطالبون بأموال السنة القابلة فى منتصف السنة الحاضرة ، ولا محيص لهم عن الأداء ، فإن من تأخر عنه عومل بالضرب المهلك ، والحبس المؤبد ، أو انتزع منه جميع ما بيده قهراً ، وما شاكل ذلك من المعاملات الخشينة ، ولا يجد للخلاص من جميع ذلك سبيلاً سوى الالتجاء إلى التجار وأرباب (البنوك) الذين هم كانوا أعظم أعوان الظلم فى ذلك الوقت ، وأشد أنصاره ، فإذا رأوا حاجه الأهالي اليهم تدللوا وتمنعوا لعلمهم أن (القرباج) وراءهم فلا قدرة لهم على الصبر ، ولا سبيل إلى التخلص من ألم العذاب ولومؤقتاً إلا بالرضاء بكل ما يرسمون عليهم من الفائدة ، فكان التاجر لا يؤدى نقوده « سلماً » ولوقبل الحصاد بعشرين يوماً الاستين فيما يساوى مائة وقت الحصاد ، فتكون الفائدة أربعين أو أزيد فى كل شهر ، ومن الناس من كان يأخذ المائة بمائتين فى أربعة أشهر^(٢٠) وهذا التشريع لأحد أنسقة البناء الاجتماعى المصرى يوضح الأحوال المتردية والمستنقع الآسن الذى واجهه أصحاب الدعوات الاصلاحية ، صحيح أنهم ظلوا مشدودين إلى أصول محافظة فى غالب الأحيان .. إلا أن حركتهم الاصلاحية كانت فى المسار الصحيح للتطور الاجتماعى البشرى بمراحله . وقدم دعاة الاصلاح الكثير من المفاهيم والمعايير التى ينطلق منها أى بناء اجتماعى فى محاولة للخروج من مأزق التخلف والتبعية وعلى نفس القدر من روح النقد كانت روح البناء . وقد أدرك الإمام محمد عبده أنه لا مخرج من تبعية الذات الفردية الى ذات أو ذات آخر ، كذلك تبعية المجتمع كله إلى نظام يشده إلى الوراء . المخرج الوحيد بناء نظام اقتصادى متوازن من وجهة نظره فى تلك المرحلة من مراحل التطور العالمى فيقول : « الاقتصاد هو فضيلة من فضائل الانسانية الجليلة بل هو من أهمها ، مدحته جميع الشرائع ، وبينت فوائده ، وهو كغيره من الفضائل مركب من أمرين : بذل ، وأمساك ، وأعنى أن الاقتصاد هو التوسط فى الانفاق »^(٢١) وهذا القول يواجه من خلاله الامام محمد عبده الأغنياء بكثرة أموالهم وسفاهة تصرفاتهم وقلة خبرتهم فيها هو واحد منهم يرهن أرضه الزراعية الخصبة على خمسة وعشرين ألف جنيه ،

يدفعها فى خمسين سنة مائة ألف جنيه وكسور^(٢٢) هل ذلك يعد تصرفا مقبولا وسلوكا معقولا .

أن المراهقة المادية التى واجهها الامام محمد عبده فرضت عليه موقفا صارما من هذا الاسراف وذلك الترف فتشدد فى نقده لكل مظاهره وأما قسم المسرفين من أهالى بلادنا فأولئك شأنهم غريب ، إذا خفت عنهم المغارم ، وأقالتهم الحكومة من المظالم ، وتوفر لدى البعض منهم شئ من النقود ، وارتفعت أسعار المحصولات ، أوجد موسمها ، ورأى بعضا من النقود يرن فى يديه ، قصد إلى سوق البضائع الافرنجية - (التى بعد اقتناءها تمدنا) - يشتري أحسها وأدناها بأعلى القيمة وأرفعها ، حلية لزوجته ، وزينة لابنته أو ابنه ، وبهجرة لنفسه يظهر بها ، يظنها رونقا يكسبه حلية واعتبارا ، حتى يعود وقد صرف جميع ما توفر لديه وربما كان مع ذلك بيته مهدما يحتاج إلى بناء ، ومضجعه خاليا من الفراش لا يستر بسوى الحصير البسيط ، وزوجته التى يحليها هى المنغمة فى الأقدار ، المكلفة بأداء جميع الأعمال الخسيسة ، وليس عندها من الأوقات مما تتجمل فيه بتلك الزينة ، اللهم إلا يوم المأتم والفرح ، وأبناءؤه الذين حاباهم بتلك الزخرفة فاقدى التربية ، متروكين فى زوايا الاهمال ، يسره أن يراهم يلعبون ويتواثبون فى مساحة بيته المفترشة بطبقات من الأتربة ثم إذا ازداد إirاده مرة أخرى رأيته يتفنن فى الولائم وإقامة الأفراح لابنائيه وأقاربه^(٢٣) . ان هذا التحليل الدقيق لأحد مظاهر النفاق الاجتماعى يؤكد على أمرهام أننا نفتقر إلى العقلية الاقتصادية المنظمة وأنا أكثر ميلا إلى الاستهلاك وانصرافا عن الإنتاج واقفين عند التافه من الأمور متغافلين عن مقومات البناء الاجتماعى السليم .

وإذا كنا لانستطيع الاستطراد فى ذكر صور عديدة تشكل البنية الرئيسية للمجتمع المصرى فى تلك الحقبة التاريخية . فاننا نكتفى بذكر مكانة النقد عند الامام محمد عبده إذا أنه يقول : الانتقاد نفثة من الروح الالهى فى صدور البشر ، تظهر فى مناطقهم ، سواقا للنقص الى الكمال ، وتنبيهها يزجج الكمال عن موقفه إلى طلب الغاية مما يليق به . الانتقاد قاصف من اللائمة تتنفس عنه القلوب ، وتنفتق به الألسنة ، لتقريع الناقصين فى اهمالهم ، ودفع طلاب الكمال إلى منتهى مايمكن لهم . انما الانسان كون عقلا سلطان وجوده العقل ، فإن صلح السلطان ، ونفذ حكمه صلح ذلك الكون وتم أمره . إن الله لا يهمل العقل من ناصرين عزيزين حاذقين ، احدهما : له ، والثانى : له وعليه ، أما الأول فماقرن الله به من غريزة الميل للأفضل ، والاصطفاء للأمثل ، وأما الثانى ، فما ألزمه الصانع من الانقباض عن الدون والنفور عن منازل الهون ، فذاك يحدوه ، وهذا يسوقه ، وذاك يزين له الطلب ، وهذا يزعجه إلى الهرب ، وكل منازل العقل صعود إلا أدناها فعجز

يقف بأهله على شفير العدم ، وكل منزلة بعد الأدنى دنو من الكمال ، غير أن مايسمو إليه العقل ، أشبه بما ينبسط إليه الوجود ، يمتد إلى غير نهاية ، ويرتفع دون الوقوف عند غاية ، فليس يصل منتج الكمال الى مقام الاويرمى بظرفه إلى أبعد منه^(٢٤) وكان الامام محمد عبده ، يرى أن دعوته إلى الإصلاح يجب ان لا تتوقف بل لابد أن يتوارثها أهل الفكر والسياسة وأهل العلم والتربية وأهل الاقتصاد والاجتماع .. حتى تتحقق أهداف الأمة التي سعى الاسلام إلى بنائها قائدة أمينة فاعلة لا منفعة تستقر بها الحياة استقرار حركة لا استقرار سكون يشبه العدم .

مجالات الإصلاح الاجتماعي عند الامام محمد عبده :

ان الاتجاه النقدي عند الامام محمد عبده يتمحور حول النقد الاجتماعي ولا يقف عند مجرد تشريح المجتمع ونشر عيوبه ونواقصه ، وانما للنقد وظيفة بنائية إصلاحية يقول الأستاذ الامام لولا الانتقاد ماشب علم عن نشأته ، ولا امتد ملك عن منبته ، أترى لو أغفل العلماء نقد الآراء ، وأهملوا البحث في وجوه المزاعم ، أكانت تتسع دائرة العلم ؟ وتتجلى الحقائق للفهم ؟ ويعلم الحق من المبطل ؟؟ أو لو اغمض الأصدقاء والأولياء عن سياسة السائس وتدبير الحاكم ، وهجروا النظر في قوة الملك ، ولم يقرعوا كل عمل بمقامع النقد ، أكانت . تستقيم محجة ؟ وتعتدل حجة ؟ أو تعظم قوة ؟ ؟ كلا .. بل كان يتحكم الغرور ، وتتسلط الغفلة ، ويعود الصواب خطلا ، والنظام خللا ، تلك سنة الله في الأولين ، وهي كذلك في الآخرين . فالمغبوط في حاله من يستمع قول اللائمين ، ويستطلع خواطر المعارضين ويتصفح وجود المتنكرين ، ذلك روح الحياة فيه يطلب حاجاته ، ويتحفظ من آفاته ، وليس فيما يملك الحازمون أنفس لديهم ، من الانحاء عليهم بما ينبههم إذا غفلوا ، ويعلمهم إذا جهلوا ويهديهم إذا ضلوا ، وينعشهم إذا زلوا^(٢٥) والذين يمارسون هذا الدور - نقد المجتمع وتوجيهه - هم المصلحون الذين ورثوا الرسالة وقاموا بحققها ، والامام محمد عبده يضع شروطاً يجب ان تتوفر فيمن يمارس حق النقد والدعوة إلى الإصلاح من أهمها : الصدق ، الإخلاص في القصد ، فهم المدلول الحقيقي ، وربما كثر دعاة الإصلاح إلا أن الصادق منهم قليل يقول الأستاذ الامام : ان الداعين إلى العلم أو المنبهين إلى الأخذ بأصول الدين الإسلامي كثيرون ، ولا نرى مع ذلك من أغلب المسلمين إلا آذانا صمًا وأعينًا عميًا ، وصدا عما يدعوا إليه هؤلاء ؟ ويمكنني أن أقول له : ان الصادق من هؤلاء ليس بكثير عدة ، والجمهور منهم قلما يخلص قصده ، وما تجد أكثرهم إلا متجرين بهذه الكلمات ، لكسب بعض دريهمات ، ويظهر لك

ذلك من أنهم يلفظون هذه الأسماء ، وقلما يدرسون شيئاً من مدلولاتها ليقضوا على الحقيقة منه ، وإنما يلقف بعضهم عن بعض ظواهر ، كالزبد لايمكث في الأرض ، وأما الصادقون على قلتهم فقد بدأ بعض الناس يسمعون مايقولون ، ويطلبون الرشاد مما يعلمون خصوصاً في أمر الدين^(٢٦) وقد ارنكز محمد عبده في دعوته الإصلاحية على الدين وهذا أمر طبيعي يتسق مع تكوينه العقلي الذي تشكل بفعل عناصر عديدة يأتي الإسلام في مقدمتها كان محمد عبده يملك ناحية ثقافة تتألف من عناصر مختلفة .. كانت لديه معرفة نظرية بالإسلام ، وكذلك ممارسة الحياة الصوفية على يد الشيخ درويش ، ودراسات مختارة في الأزهر الذي التحق به عام ١٨٦٦ حيث درس فلسفة ابن سينا ومنطق أرسطو عل الشيخ حسن الطويل والأدب العربي على الشيخ محمد البسيوني . واطلع منذ عام ١٨٧١ ، بتوجيه من الأستاذ الأفغاني علي تاريخ الإسلام والمسألة الشرقية ومشكلات الحياة الدولية والأوضاع السياسية والفكر الأوربي الخ^(٢٧) لقد انصهرت كل هذه العناصر في بوتقة الدين وبرزت رؤية دينية مستنيرة قادرة على قيادة حركة تغيير المجتمع استناداً إلى النص القرآني : ان الله لا يغير مايقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم (الرعد : ١١) وقوله عز وجل « ذلك بأن الله لم يك مغيراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (الأنفال : ٥٣) فإذا ما تنبه الناس إلى هذه الحقيقة الإيمانية استطاعوا النفاذ إلى بصيرة كل فرد وبالتالي تتألف البصيرة الاجتماعية . وهذا مايجب ان يقصد اليه مقصد الجميع ينحصر في استعمال ثقة المسلم بدينه في تقويم شئونه ، ويمكن ان يقال : ان الغرض الذي يرمى إليه جميعهم : إنما هو تصحيح الاعتقاد وإزالة ما طرأ عليه من الخطأ في فهم نصوص الدين ، حتى سلمت العقائد من البدع تبعها سلامة الأعمال من الخلل والاضطراب ، واستقامة أحوال الأفراد ، واستنارت بصائرهم بالعلوم الحقيقية ، دينية ودنيوية ، وتهذبت أخلاقهم بالملكات السليمة وسرى الصلاح منهم إلى الأمة . فإذا سمعت داعياً يدعو إلى العلم بالدين ، فهذا مقصده ، أو منادياً يحث على التربية الدينية فهذا غرضه ، أو صائحاً ينكر ما عليه المسلمون من المفاصد ، فتلك غايته ، وهذه سبيل لمريد الإصلاح في المسلمين لا مندوحة عنها ، فان اتيانهم من طرق الأدب والحكمة العارية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ليس عنده من مواده شيء ، ولايسهل عليه أن يجد من عماله أحداً . وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهله من الثقة ما بيناه ، وهو حاضر لديهم ، والعناء في إرجاعهم إليه أخف من أحداث ما لا المام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟^(٢٨) وقد أرق حال المسلمين الامام محمد عبده عندما لاحظ انصرافهم

عن دينهم واختيارهم بديلاً عنه . يقول واصفا حالة القلق التي ألت به والتوتر الذي أصابه « أرقنى الليلة الفكر في حال المسلمين وما ينزل بهم من البلاء يبعدهم عن دينهم ، واتباع أهوائهم وشهواتهم ، وقوي سلطان الفكر منهاج المجموع العصبى ونبيه تنبيها شديدا حتى حدثتني نفسى بأن أنزل الى حيث يكثُر اجتماع الناس كالموسكى و الأزيكية فأقف في الطريق أو اتجاء أحد مجامع اللهو (كالمقاهى) ، وأنادى : أيها الناس ، ماذا رأيتم في دينكم من القبيح حتى تركتموه ؟ وماذا رأيتم فيما اخترتم بديلا منه حتى تقلدتموه ؟ ثم أخطبهم في حقيقة ما هم فيه ، وأنذرهم عاقبة ما هم عليه ، وأبين لهم طريقة النجاة منه^(٢٩) وكانت هذه الحالة القلقة المتوترة بداية نقطة الانطلاق الأولى في الدعوة الى الإصلاح حيث تحدت أمام عينيه أول مجال من مجالات الإصلاح وأهمها الإصلاح الدينى القائم على مواجهة الجمود والتحجر وترك التقليد والمحاكاة التي برزت معالمها على النحو التالى :

١ - تعصب أصحاب كل مذهب من المذاهب لمذهبه بحيث أصبح كل فريق منهم لا يرى فى الشريعة من مذهب إلا مذهبه بل أصبح يرى أن الشريعة هى مذهبه .
« ان ذلك بدأ فيهم عندما بدأ الضعف فى الدين يظهر بينهم وأكلت الفتن أهل البصيرة من أهله ، تلك الفتن التى كان يثيرها أعداء الدين فى الشرق وفى الغرب . لخفض سلطانه وتوهين أركانه^(٣٠) .

٢ - أخذ المسلمون يظنون أن من البدع فى الدين ما يحسن احداثه لتعظيم شأنه مثل القول بأن الاجتهاد بدعه .

٣ - تصدر للقول فى الدين برأيه من لم تحتج روحه بروح الدين .

٤ - تولى شئون المسلمين جهالهم ، وقام بإرشادهم فى الأغلب ضلالهم .

٥ - الابتعاد عن العلوم العقلية والفنون العصرية وعداوتها .

ويقدم الامام محمد عبده أمثلة عديدة من واقع الحياة فى عصره ليؤكد به مدى التحجر الذى أصاب الأمة فى مقتل . من هذه الأمثلة :

المثال الاول :

كتب عبد الحميد الزهراوى الحمصى مقالا فى الاجتهاد والتقليد وذهب فيه إلى ماذهب اليه أئمة المسلمين كافة ، مقالا بين فيه رأيه فى مذهب الصوفية ، وقال أنه ليس مما انتفع به الاسلام بل قد يكون ممرضئ به أو مايقرب من هذا وهو قول قال به جمهور

أهل السنة من قبله - فلما طبع مقاله في مصر تحت اسمه . هاج عليه حملة العمائم ، وسكنه الأتواب العباغب ، وقالوا أنه مرق من الدين ، أوجاء بالافك المبين ، ثم رفع أمره إلى الوالى فقبض عليه وألقاه فى السجن أفرغ شكواه إلى عاصمة الملك وسأل السلطان أن ينقل إلى العاصمة ليثبت براءته مما اختلق عليه ، بين يدي عادل لايجور ، ومهيمن على الحق لا يحيف . الخ مما يقال فى الشكوى فأجيب إلى طلبه ، لكن لم ينفعه ذلك كله ، فقد صدر الأمر هناك أيضا بسجنه ولم يعف عنه إلا بعد شهر ، مع أنه لم يقل إلا مايتفق مع أصول الدين^(٣١) .

المثال الثانى :

كتب الشيخ السنوسى (والد السنوسى صاحب جغوب) كتابا فى أصول الفقه زاد فيه بعض مسائل على أصول المالكية ، وجاء فى كتاب له مايدل على دعواه أنه ممن يفهم الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة ، وقد يرى ما يخالف رأى مجتهد أو مجتهدين . فعلم بذلك أحد المشايخ المالكية (رحمه الله تعالى) وكان المقدم فى علماء الجامع الأزهر الشريف (الشيخ عايش) فحمل حربه وطلب الشيخ السنوسى ليطعنه بها لأنه خرق حرمة الدين وأتبع سبيلا غير سبيل المؤمنين .^(٣٢)

المثال الثالث :

لقد جاء طالب علم من بلد من بلاد الدول العثمانية وأراد الالتحاق بأحد الأروقة فى الجامع الأزهر فوقع الشك : هل بلده مما لأهله استحقاق فى ذلك الرواق على حسب نص الواقع ؟ .. فقال قائل لشيخ الرواق : ان كتب تقويم البلدان تشهد بأن البلد داخل فى شرط الواقع . فقال اننى لا أقنع بما فى تلك الكتب ، وانما الذى يصح أن آخذ به هو ان يكون فقيه (ممن مات) قال أن هذا البلد من قطر كذا ، وهو الذى وقف الواقع على أهله . وإذا قيل لأحدهم : ان الأئمة أنفسهم لم يعينوا مواقع البلدان ، ولم يضعوا لناجد ولا لبيان ما يحويه كل قطر ، وبيان الحدود التى ينتهى إليها وأن أصول ديننا تسمح لنا بأن نأخذ بأقوال العلماء فى هذه الفنون (وهم منا) وتتواتر الأخبار وما أشبه ذلك من البدييات . قال : إنما أريد نصا فقهيا ، لا دليلا عقليا^(٣٣) . لك مجرد نماذج وأمثلة من صور الجمود والتحجر التى جرت على المجتمع العربى والمسلم كثيرا من النكبات وسمحت بانتشار الأوهام والخرافات . يقول الاستاذ الامام : فى أثناء ذلك حدث الغلو فى الدين ، واستعرت نيران العداوات بين النظاريه ، وسهل على كل منهم لجهله بدينه ، أن يرمى الآخر بالمروق منه لأدنى سبب ، وكلما ازدادوا جهلا بدينهم ازدادوا غلوا بالباطل ، ودخل العلم والفكر والنظر (وهى لوازم الدين الاسلامى) فى جملة ماكرهوه وانقلب

عندهم ما كان واجبا من الدين محظورا فيه^(٢٤) وقد نتج عن هذه المواقف كثيرا من الجنايات منها :

اولا : جناية الجمود على العلم :

ان التخلي عن النظر العقلى والتأمل فى جنابات الوجود لاستتباط الأحكام والقوانين وكشف أسرار الطبيعة أدى إلى وقف العلم وسكون ربحه . يقول الأستاذ الامام : كان الدين هو الذى ينطلق بالعقل فى سعة العلم ، ويسبح به فى الأرض ، ويصعد به إلى أطباق السماء ليقف به على أثر من آثار الله ، أو يكشف به سرا من أسرارهِ فى خليقته ، أو يستنبط حكما من أحكام شريعته ، فكانت جميع الفنون مسارح للعقول تقتطف من ثمارها مائشاء وتبلغ من التمتع بها ماتريد ، فلما وقف الدين ، وقعد طلاب اليقين ، وقف العلم وسكنت ربحه ، ولم يكن ذلك دفعة واحدة ولكنه سار سير التدرج^(٢٥) .

ثانيا : جناية الجمود على اللغة :

يقول الاستاذ الامام فإن القوم كانوا يعنون بها لحاجة دينهم إليها - أريد حاجتهم فى فهم كتابهم إلى معرفة دقائق أساليبها ، وماتشير إليه هيئة تراكيبيها ، وكانوا يجدون أنهم لن يبلغوا ذلك حتى يكونوا عربا بملكاتهم ، يساوون من كانوا عربا بسلاتهم فلما لم يبق للمتأخر إلا الأخذ بما قال المتقدم ، قصر المحصلون تحصيلهم على فهم كلام من قبلهم ، واكتفوا بأخذ حكم الله منه بدون أن يرجعوا إلى دليله ، ولو نظروا فى الدليل فرأوه غير دال له بل دالا لخصمه ، بأن كان عرض له فى فهمه ما يعرض للبشر الذين لم يقرر الدين عصمتهم ، لخطأوا نظرهم وأعموا أبصارهم ، وقالوا : نعوذ بالله أن تذهب عقولنا الى غير ماذهب اليه متقدمنا ، وأرغموا عقولهم على الوقفة فيصيبه الشلل من تلك الناحية ، فأية حاجة له بعد ذلك إلى اللغة العربية نفسها ، وقد يكفيه منها ما يفهم به أسلوب كلام المتقدم ، وهو ليس من أولئك العرب الذين كان ينظر الأولون فى كلامهم^(٢٦) .

ثالثا : جناية الجمود على النظام والاجتماع :

وأعظم جناية مما سبق جناية التفريق وتمزيق الأمة وإيقاعها فيما وقع فيه من سبقها من الاختلاف وتفرق المذاهب والشيخ فى الدين . كان اختلاف السلف فى الفتيا يرجع إلى اختلاف أفهام الأفراد ، وكل يرجع إلى أصل واحد لا يختلفون فيه ، وهو كتاب الله وماصح من السنة ، فلا مذهب ولا شيعه ، ولا عصبية تقاوم عصبية ، ولوعرف بعضهم صحة مايقول الآخر لأسرع إلى موافقته كما صرح به جميعهم ، ثم جاء أنصار الجمود فقالوا : يولد مولود فى بيت رجل من مذهب إمام فلا يجوز له أن ينتقل من مذهب أبيه إلى

مذهب إمام آخر ، وإذا سألتهم قالوا : وكلهم من رسول ملتبس لكنه قول باللسان لا أصل له فى الجنان ثم كانت حروب جدال بين أئمة كل مذهب لو صرفت آلاتها وقواها فى تبين أصول الدين ونشر آدابه وعقائده الصحيحة بين العامة ، (٢٧) وقد أدى هذا التناحر المذهبى والتعصب الطائفى إلى صراع طبقات المجتمع وأتاح لأهل الغواية من فرض هيمنتهم على مقدرات الناس وانحرفوا بالنظام الاجتماعى إلى الهاوية .

رابعاً : جناية الجمود على الشريعة :

كانت الشريعة الإسلامية أيام كان الإسلام إسلاماً سمحة تسع العالم بأسره وهى اليوم تضيق عن أهلها ، حتى يضطروا إلى أن يتناولوا غيرها وأن يلتمسوا حماية حقوقهم فيما يرتقى إليها ، وأصبح الاتقياء من حملتها يتخاضعون إلى سواها . صعب تناول الشريعة على الناس حتى رضوا بجهلها عجزاً عن الوصول الى عملها ، فلا ترى العارف بها من الناس إلا قليلاً لا يعد شيئاً إذا نسب إلى من لا يعرفها ، وهل يتصور من جاهل بشريعة أن يعمل بأحكامها ؟ فوقع أغلب العامة فى مخالفة شريعتهم بل سقط احترامها من أنفسهم ، لأنهم لا يستطيعون أن يطبقوا أعمالهم . بمقتضى نصوصها ، وأول مانع لهم ضيق الطاقة عن فهمها لصعوبة العبارات وكثرة الاختلاف (٢٨) . فإذا علمنا أن الشريعة بأحكامها ضابطة للعلاقات الاجتماعية ومنظمة للبناء الاجتماعى فى الإسلام . بما ورد من أحكام المعاملات .. فإن هذا الجمود انعكس على الأحوال الاجتماعية .

خامساً : جناية الجمود على العقيدة :

ان العقيدة الصحيحة هى محور حركة وجود الفرد والجماعة فى الإسلام باعتبارها مصدر القوة والطاقة التى تحرك المجتمع فى الاتجاه السليم لتحقيق غاياته الإنسانية يقول الأستاذ الإمام : نسوا ماجاء فى الكتاب وأيدته السنة من أن الايمان يعتمد اليقين ، ولايجوز الأخذ فيه بالظن ، وأن العقل هو ينبوع اليقين فى الايمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة ، وأن النقل ينبوع له فيما بعد ذلك من علم الغيب كأحوال الآخرة وفرض العبادات وهياتها ، وإن العقل ان لم يستقل وحده فى إدراك ما لا بد فيه من النقل فهو مستقل لامحالة فى الاعتقاد بوجود الله وبأنه يجوز أن يرسل الرسل فتأتينا عنه بالمنقول - نسوا ذلك كله - وقالوا : لا بد من اتباع مذهب خاص بالعقيدة ، وافترقوا فرقا وتمزقوا شيعا كما قلنا ، ولم يكفهم الإلزام باتباع مذهب خاص فى نفس المعتقد ، بل ذهب بعضهم إلى أنه لا بد من الأخذ بدلائل خاصة للوصول إلى ذلك المعتقد فيكون التقليد فى الدليل كالتقليد فى المدلول وكأنهم لذلك جعلوا النقل عماداً لكل اعتقاد ويا ليته النقل عن المعصوم ، بل النقل ولو عن غير المعروف ، فتقررت لديهم قاعدة : أن

عقيدة كذا صحيحة ، لأن كتاب كذا للمصنف فلان يقول كذلك . ولما كانت الكتب قد تختلف أقوالها صار من الصعب أن يجد الواحد منهم لنفسه عقيدة قارة صافية غير كدرة ولا متزعزعة^(٢٩) . وانتشرت بضاعة فكرية فاسدة .. وتوقف الناس عند أسوار من الأشكال الفجة للممارسات الدينية مما يمكن أن نطلق عليه الديانة الشعبية التي هي خليط من أديان شتى وعادات قديمة أخذت شكل العقيدة الصارمة .

وكان من الطبيعي أن يساعد هذا الجمود على انتشار كثير من البدع بفعل غياب الفهم الصحيح للدين ، وتعطيل العقل عن جوهره . ومن أهم البدع التي سادت بين الناس :

١ - أخطأ المسلم في فهم معنى التوكل و القدر فمال إلى الكسل وقعد عن العمل و وكل الأمر إلى الحوادث تصرفه إلى حيثما تهب ريحها ، ويظن أنه بذلك يرضى ربه ويوافي رغائب دينه .

٢ - أخطأ المسلم في فهم ماورد في دينه من أن المسلمين خير الأمم ، وأن العزة والقوة مقرونتان بدينهم أبد الدهر ، فظن أن الخير ملازم لعنوان المسلم ، وأن رفعة الشأن تابعة للفضة ، وإن لم يتحقق شيئاً من معناه وأن الله كفيل بنصره ، بدون عمل للعبد في الدفاع عنه ، فإن إصابته مصيبة أو حلت به رزية ، تسلى بالقضاء ، وانتظر ما يأتي به الغيب بدون أن يتخذ وسيلة لدفع الطارئ ، أو ينهض إلى عمل لتلافي ماعرض من خلل ، أو مدافعه الحادث الجلل ، مخالفاً في ذلك كتاب الله وسنة نبيه .

٣ - أما الحكام - وقد كانوا أقدر الناس على انتشار الأمة مما سقطت فيه فأصابهم من الجهل بما فرض عليهم في أداء وظائفهم ما أصاب الجمهور الأعظم من العامة ، ولم يفهموا من معنى الحكم إلا تسخير الأبدان لأهوائهم وإذلال النفوس لخشونة سلطانهم وابتزاز الأموال لإنفاقها وإرضاء شهواتهم ، لا يراعون في ذلك عدلاً ، ولا يستشيرون كتاباً ، ولا يتبعون سنة ، حتى أفسدوا أخلاق الكافة بما حملوها على النفاق والكذب والغش والافتداء بهم في الظلم وما يتبع ذلك من الخصال التي مافشت في أمه إلا حل بها العذاب .

٤ - أضف إلى ما تقدم ما حدث من بدع أخرى في مذاهب شتى في العقائد وطرق متخالفة في السلوك ، وآراء متناقضة في الشرائع وتقليد أعمى في جميع ذلك ، فتفرقت المشارب وتوزعت المنازع ، وعظم سلطان الهوى على أرباب النزعات المختلفة ، كل يجذب إلى نفسه لا ينظر إلى حق ولا يفرع من باطل ، وإنما همه أن يظفر بخصمه ، وذلك الخصم هو ما يدعوه أخاً له في الإسلام في معرض التشديق بالكلام .

٥ - إن أكبر بدعة عرضت على نفوس المسلمين في اعتقادهم ، وهي بدعة اليأس من أنفسهم ودينهم وظنهم إن فساد العامة لا دواء له ، وأن ما نزل بهم من الضر لا كاشف

له ، وأنه لا يمر عليهم يوماً إلا والثانى شرمه . مرض سرى فى نفوسهم ، وعلة تمكنت من قلوبهم ، لتركهم المقطوع به من كتاب ربهم وسنة نبيهم ، وتعلقهم بما لا يصح من الأخبار أو خطئهم فى فهم ماصح منها ، وتلك علة من أشد العلل فتكا بالأرواح والعقول .

٦ - نتج عن كل ما تقدم هزال فى الهمم وضعف فى العزائم وتناقض فى الآراء ، واضطراب فى العقول وفساد فى الأعمال يتدنى من البيت وينتهى الى الأمة ، يمر فى كل طبقة ، ويجول فى كل دائرة ، خصوصاً من دوائر الحكومات .

هذا ما أصاب المسلمين فى عقولهم وعزائمهم وأعمالهم بسبب ابتداعهم فى دينهم وخطئهم فى أصوله وجهلهم بأدنى أبوابه وأصوله^(٤٠) .

خطة الإصلاح :

نستطيع من جانبنا أن نحدد أسلوب الأستاذ الإمام وخطته فى الإصلاح والانجافى الحقيقة إذا قلنا إنه استهدف من ثورته الإصلاحية تحديد معالم المشروع النهضوى للأمة على النحو التالى :

- ١ - توكيد الصلة الحميمة بين الفكر والوضع الاجتماعى .
- ٢ - العلاقة بين النهضة والتنوير وبنية الواقع الاجتماعى .
- ٣ - تعبئة الوعى القومى .
- ٤ - رفض الممارسات السائدة فى كل الأوساط .
- ٥ - التنوير وتصعيد الوعى .
- ٦ - النهضة استرداداً ، واستيعاباً ، واكتشافاً .
- ٧ - التنوير : تجاوز ، وانطلاق ، وإبداع ، تحرير وحركة مقصودة ، ومنهج يسلط الضوء على الأشياء جميعاً . فيحررها من جمودها ورقادها الطويل المطمئن إلى قداسة التقليد .

وقد مارس الأستاذ الامام دوره بقوة فى تحقيق هذه الأهداف من خلال كل المواقع التى عمل بها فى دار العلوم ، وفى القضاء ، وفى الصحافة وفى دار الإفتاء ، داخل مصر وخارجها فى أوروبا وتركيا والشام . وحدد بكل دقة مسئولية الكتابة والقلم والعدالة والعلم والتربية فى المدارس والمكاتب الأميرية ، وإصلاح التعليم ، وإصلاح التربية فى مصر ، والدعوة إلى تطوير العلوم الإسلامية إلى آخر ذلك من الموضوعات التى يتعدى حصرها مثل هذا البحث ولعل من يقرأ العدد الأول من العروة الوثقى التى حدد جمال الدين الأفغانى

وتلميذه الأستاذ الإمام أهدافها يدرك وضوح الرؤية الإصلاحية فيما ذكر من أهداف هذه الجريدة حيث ورد في العدد الأول الصادر في الخامس من جمادى الأولى عام ١٣٠١ هـ . منهاج الجريدة على النحو التالي :

- ١- بيان الواجبات على الشرقيين ، التي كان التفريط فيها موجبا للسقوط والضعف .
- ٢ - توضيح الطرق التي يجب سلوكها لتدارك مافات ، ويستتبع ذلك بيان أصول الأسباب ومناشئ العلل التي أفسدت حالهم ، وأعمت عليهم طريقهم .
- ٣- الدفاع عما يرمى به الشرقيين عموما ، والمسلمون خصوصا من التهم ، وإبطال زعم الزاعمين أن المسلمين لا يتقدمون في المدنية ماداموا متمسكين بأصول دينهم .
- ٤- اشراب النفوس عقيدة الأمل في النجاح ، وإزالة ما حل بها من اليأس .
- ٥- اخبار الشرقيين بما يهمهم من حوادث السياسة العامة والخاصة .
- ٦- تقوية الصلات بين الأمم وتمكين الألفة بين أفرادها ، وتأمين المنافع المشتركة بينها .

٧ - تكشف الغطاء ما استطاعت عن الشبه التي شغلت أوهام المترفين ، ولبت عليهم مسالك الرشد ، وتزيح الوسوس التي أخذت بعقول المنعمين ، حتى أوردتهم اليأس في مداواة علائهم وشفاء أدوائهم ، فظنوا أن زمان التدارك قد فات (٤١) .

وقد يزيد هذا الاتجاه الى الإصلاح وضوحا من ناحية المنهج والهدف ماورد في كثير من رسائل الأستاذ الامام ومن بين هذه الرسائل رسالة إلى تولستوى بعث بها إليه عندما تأثرت الكنيسة الروسية على أفكاره وقد جاء فيها سطع علينا نور من أفكارك ، وأشرقت في آفاقنا شمس من آرائك ، ألقت بين نفوس العقلاء ونفسك ، هداك الله الى معرفة سر الفطرة التي فطر الناس عليها ، ووفقك على الغاية التي هدى البشر إليها ، فأدركت أن الإنسان جاء الى هذا الوجود لينبت بالعلم ، ويثمر بالعمل ، ولأن تكون ثمرته تعباً ترتاح به نفسه وسعياً يبقى به ويرقى به جنسه ، وشعرت بالشقاء الذي نزل بالناس لما انحرفوا عن سنة الفطرة واستعملوا قواهم - التي لم يمنحوها إلا ليسعدوا بها - فيما كدر راحتهم ، وزعزع طمأنينتهم نظرت نظرة في الدين مزقت حجب التقليد ، ووصلت بها الى حقيقة التوحيد ، ورفعت صوتك تدعو الناس الى ما هداك الله إليه ، وتقدمت أمامهم بالعمل لتحمل نفوسهم عليه (٤٢) .

والنظرة الفاحصة لماورد في هذه الرسالة تؤكد على حرص الأستاذ الإمام على :

١ - الثورة ضد الجمود والتحجر .

٢ - الدعوة إلى العلم والعمل .

٣ - الاقتران بين القول والفعل .

٤ - التوحد الإنساني من أجل خير البشرية .

فإذا ما أضفنا إلى ما سبق مدار بين الأستاذ الإمام وتلميذه محمد رشيد رضا حول المنار تبين وضوح المنهج الإصلاحى الذى تعرض له .

يقول الشيخ رشيد موضحا غرضه من إنشاء المنار : « ان من غرضى الاشتغال والتمرن على الكتابة فى المسائل الإصلاحية المفيدة .

الأستاذ الإمام : يمكنك أن تكتب هذه المباحث فى كتاب ، فهو أرجى لقراءة الناس له .

الشيخ رشيد : أن معالجة قضايا التربية والتعليم ونشر الأفكار الصحيحة لمقاومة الجهل والأفكار الفاسدة التى فشت فى الأمة كالجبر والخرافات .. هو الباعث على إنشاء هذه الجريدة (المنار) - وأنى أسمح أن أنفق عليها سنة أو سنتين من غير أن اكسب شيئا .

الأستاذ الإمام : ان كان هكذا فهو حسن ، وهذا أشرف الأعمال وأفضلها ، وأنا إذا كنت على ثقة من مشرب هذه الجريدة فانى أساعدها بكل جهدى .. يجب أن لانتحيز لحزب من الأحزاب ، وأن لانرد على جريدة من الجرائد التى تتعرض لنا بظم أو انتقاد، وأن لانخدم أفكار أحد من الكبراء، هؤلاء الشاغلين للوظائف الكبيرة الذين يدعون بها كبراء، إنا قد نستخدمهم ولكن لانخدمهم (٤٣) .

وبناء على هذا التوجيه تحددت أهداف المنار على النحو التالى :

١ - الحث على تربية البنات والبنين .

٢ - الترغيب فى تحصيل العلوم والفنون .

٣ - إصلاح كتب العلم وطريقة التعليم .

٤ - التنشيط على مجارة الأمم المتقدمة فى الأعمال النافعة وطرق أبواب الكسب والاقتصاد .

٥ - شرح الدخائل التي مازجت العقائد للأمة والأخلاق الرديئة التي أفستت الكثير من عوائدها ، والتعاليم الخادعة التي لبست الفى بالرشاد ، والتأويلات الباطلة التي شبهت الحق بالباطل ، حتى صار الجبر توحيدا ، وإنكار الأسباب ايماننا وترك الأعمال المفيدة توكلًا ، ومعرفة الحقائق كفرا والحادا ، وإيذاء المخالف فى المذاهب دينًا ، والجهل بالفنون والتسليم بالخرافات صلاحًا ، واختبال العقل وسفاهة الرأى ولاية وعرفانا ، والذلة والمهانة تواضعا ، والخشوع للظلم والاستسلام للضيم رضا وتسليما ، والتقليد الأعمى لكل متقدم علما وإيقانا^(٤٤) .

على هذا النحو من الوضوح والتميز حدد الأستاذ الإمام خطته الإصلاحية واستحق أن يطلق عليه عباس العقاد « عبقرى الإصلاح والتعليم » ويضعه أحمد أمين وسط « زعماء الإصلاح فى العصر الحديث » ويقدمه عثمان أمين على أساس أنه « رائد الفكر المصرى » ويقول عنه قاسم أمين « أنه ذو مقام مكنه من أن يمسك بيده زمام أمة بأسرها . ويحركها نحو الغاية التى رسمها ويسوقها إلى طريق المستقبل الذى هياها لها »^(٤٥) .

أخيراً نقول لقد كان الفكر الإصلاحى عند الإمام محمد عبده فى المجال الاجتماعى ينطلق من الدين . « وذلك أن الدين ، وحده ، هو القادر على توحيد الأمة ، وتجسيد الوعى الوطنى ، ودعم التضامن بين مختلف عناصر المجتمع ، والإصلاحات العقائدية ينبغى أن تتيح للدين أن يلعب دور الايديولوجية الوطنية »^(٤٦) .

لقد ظل الأستاذ الإمام وفيا لرسالته مخلصا فى أداء مهمته واعيا بطبيعة تكوينه وتكوين أمته .. مدركا لأهمية العقل ودوره فى فهم الدين والحياة .. واثقا من جدية الطريق الذى سار عليه ودعى الناس إليه .

الموايش

- ١ - الفخر الرازى : التفسير الكبير ج ٨ ، دار الفكر ، بيروت ، ص ١٩٨٢
- ٢ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ج ٣ تحقيق د. محمد عمار ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ص ٢٨٦ .
- ٣ - الفخر الرازى : التفسير الكبير ج ٨ ، ص ١٨٤ .
- ٤ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ج ٣ ، ص ١٥١ .
- ٥ - د. أنور عبد الملك : نهضة مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٣ ، ص ١٢٨
- ٦ - د. سعيد اسماعيل على : الفكر التربوى العربى الحديث ، عالم المعرفة ، العدد ١١٣ مايو سنة ١٩٨٧ ، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ص ٣٨ .
- ٧ - عبد الرحمن الجبرتنى : عجائب الآثار ج ٣ ، طبعة مصر، ١٣٢٢ هـ ، ص ٣٥ .
- ٨ - المرجع السابق ، نفس الصفحة .
- ٩ - المرجع السابق : ص ٣٦ .
- ١٠ - المعجم الفلسفى : ترجمة توفيق سلوم ، دار التقدم موسكو سنة ١٩٨٩ ، ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ .
- ١١ - ز. ا. ليفين : تطور الفكر الاجتماعى العربى ، ترجمة حمدى عبد الحافظ ، دار العالم الجديد ، القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ٦ ، ٧ .
- ١٢ - د. أنور عبد الملك : نهضة مصر ، ص ٢٢٧ .
- ١٣ - د. معن زيادة : معالم على طريق تحديث الفكر العربى ، عالم المعرفة ، عدد ١١٥ يوليو سنة ١٩٨٧ ، ص ١٧٥ .
- ١٤ - المعجم الفلسفى : دار التقدم ، ص ٥٣٠ .
- ١٥ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ، ج ٢ ، ص ٦٠ .
- ١٦ - المرجع السابق ، ص ٦٢ .
- ١٧ - المرجع السابق ، ص ٤٠ .
- ١٨ - المرجع السابق ، ص ٤١ .
- ١٩ - المرجع السابق ، نفس الصفحة .
- ٢٠ - المرجع السابق ، ص ١٠ .

- ٢١ - المرجع السابق ، ص ١٣ .
- ٢٢ - المرجع السابق ، ص ١٢ .
- ٢٣ - المرجع السابق ، ص ١٥ .
- ٢٤ - المرجع السابق ، ص ١٦٥ .
- ٢٥ - المرجع السابق ، ص ١٦٨ .
- ٢٦ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ، ج ٣ ص ٣٤٥ .
- ٢٧ - د. أنور عبد الملك ، نهضة مصر ، ص ٣٩٨ .
- ٢٨ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ، ج ٣ ص ٢٣١ .
- ٢٩ - المرجع السابق ، ص ١٩٣ .
- ٣٠ - المرجع السابق ، ص ٣٤٠ .
- ٣١ - محمد عبده : الإسلام دين العلم والمدنية ، تحقيق د. عاطف العراقي ، كتاب
سينا (١) السياسى ، سينا للنشر ، القاهرة ، ص ١٤٣ .
- ٣٢ - المرجع السابق ، ص ١٤٤ .
- ٣٣ - المرجع السابق ، ص ١٤٥ .
- ٣٤ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ، ج ٣ ، ص ٣٤١ .
- ٣٥ - محمد عبده ، الإسلام دين العلم والمدنية ، ص ١٥٠ .
- ٣٦ - المرجع السابق ، ص ١٥١ .
- ٣٧ - المرجع السابق ، ص ١٥٢ .
- ٣٨ - المرجع السابق ، ص ١٥٣ .
- ٣٩ - المرجع السابق ، ص ١٥٥ .
- ٤٠ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ، ج ٣ ص ٢٢٩ ، وما بعدها .
- ٤١ - حسن الشيخة : أقلام نائرة المكتبة الثقافية (٩٩) دار القلم ، ديسمبر
سنة ١٩٦٣ ص ٨٧ .
- ٤٢ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ، ج ٢ ، ص ٣٦٧ .
- ٤٣ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ، ج ٢ ، ص ١٣٠ .
- ٤٤ - د. محمد رجب البيومى : النهضة الإسلامية من سیر اعلامها المعاصرين ،
محمد رشيد رضا صاحب المنار ، مجمع البحوث الإسلامية ، سنة ١٩٨٠ ،
ص ٤١ ، ٤٢ .
- ٤٥ - حسن الشيخة : أقلام نائرة ، ص ٧٢ .
- ٤٦ - د ، أنور عبد الملك : نهضة مصر ، ص ٤١١ .

النزعة النقدية فى فكر محمد عبده

د . زينب عفيفى شاكى (*)

شخصية محمد عبده تعبر عن النزعة النقدية :

كان فى آرائه صاحب الفكر النقاد ، والقول الجرىء الصائب ، كما كان فى إصلاحه الهادى المرشد والمصلح العامل المجد ، كان يجمع فى شخصه بين قوة العزيمة والاستعداد العقلى واستقلال الفكر فى طلب العلم ، وبين حسن الخلق وشفافية الروح وزهد الصوفية وقلما يجتمع الاثنان معاً ، فهل خلقت منه ظروف عصره وما منى به من ركود وتخلف وجهل واستبداد ؛ مفكراً نقدياً جسوراً فى إعلاء كلمة الحق ، جريئاً فى نصرة أصحابها وإن أغضب ذلك القول وتلك الجرأة رجال اختلفت مذاهبهم وتباينت عقائدهم ؟ أم جبلت نفسه الذكية على الثورة على الجمود والتحجر ورفض المحاكاة والتقليد واعتبار العقل معيار كل شىء ؟ ؟

إن نظرة موضوعية إلى شخصية الإمام محمد عبده ؛ توضح لنا أن منصب إمامة الإصلاح والتجديد والثورة على التخلف والجمود لا يرتقى إليها بوسائل الذكاء والتفكير والتربية والتعليم وحدها ، بل لابد فيه من الاستعداد الروحى والمواهب الفطرية التى جبل عليها ، فالعقائد الحق والتعاليم الصحيحة لا يقوم بها إلا أصحاب العقول النيرة والأفكار المستقلة وبذلك كان محمد عبده ؛ فى اعتبار الجمهور الخصم العنيد للأقوياء ، والناصر الشديد للضعفاء ، والركن الوطيد للأحرار ، والمضد القوى للساعين فى تنوير العقول والأفكار (١) .

نشأ الإمام فى عصر لم يكن للعقل واستقلال الفكر فيه نصيب ، ولم يكن ذلك
* أستاذة الفلسفة المساعدة كلية الآداب - جامعة المنوفية .

إلا لأن التعليم كان قد بنى أساس التقليد الذى يحتم على طالب العلم أن يقبل كل ما يقرره شيوخه فى الدرس سواء أعقله أم لم يعقله ، فإن طالب بحقه فى فهم مغاليق ألفاظه وغموض عباراته حكم بكفره وخروجه عن سنة الأقدمين والسلف الصالح الراشدين ، ولهذا صار أكثر المسلمين يقبلون البدع والخرافات مهما تكن المذاهب التى يتمون إليها ، فليس لهم من حق سوى طاعة رؤسائهم وإن جهلوا قواعد وأصولها ، وسيطرت تلك الخرافات والأوهام على عقولهم فأصبحوا بها غير مستقلين الفهم والإدراك فى عقيدتهم ، ومن لا يملك حرية اعتقاده لا يكون حراً مستقلاً الإرادة فى عمله ، وكان من نتيجة هذا الخضوع أن صاروا خاضعين للمستبددين ، وظهراء للظالمين وإن كانوا بملتهم كافرين كما يقول الشيخ الإمام (٢) .

ولكن هل استكانت نفس الإمام إلى دعاة الجمود والانغلاق والرجعية ورضى بذلك الأسلوب العقيم فى التربية والتثقيف ؟ ؟

بالطبع لا ، فقد أدرك بثاقب ذهنه ، وبعد نظره ، وحسن بصيرته رغم حداثة سنه أن ما تعانيه الأمة الإسلامية من الجهل والتخلف إنما يعود إلى أسلوب التعليم العقيم الذى سبق الإشارة إليه والذى لن يزيد الجاهل إلا جهالة .

كما أدرك أن الجهل الذى بلى به المجتمع الإسلامى غريب على الإسلام ، وأنه علة عرضت للمسلمين من عقائد أخرى وساعد عليها أنظمة الحكم والسياسة وألاعيبها وبما أنه طراً على الإسلام وليس منه ، فإنه يمكن أن يزول خاصة وأن الكتاب الكريم ينفر من اقتفاء أثر الآباء مهما عظم أمرهم من غير إعمال الفكر والنظر فيما تركوه من آثار (٣) .

وهكذا ظهرت بوادر ثورته على الجمود والتحجر مبكراً فلم يكن قد بلغ بعد الخامسة عشر من عمره حين جلس لتلقى العلم فى المسجد الأحمدي بطنطا ، والذى بدأ بشرح الكفراوى على الأجرومية . فهل تقبل الإمام ذلك الأسلوب التلقينى فى التعليم والذى يعتمد على الحفظ ويهمل الفهم وبالتالي يعمل على قتل الملكات العقلية والروح النقدية ؟ ؟

تبدو لنا الإجابة بصورة واضحة من قول الإمام « ... قضيت سنة ونصف لأفهم شيئاً لرداءة طريقة التعليم ، فإن المدرسين كانوا يفاجئوننا باصطلاحات نحوية وفقهية لا نفهمها ولا عناية لهم بتفهم معانيها لمن لا يعرفها ، فأدركنى اليأس من النجاح ، وهربت من الدرس ... وايقنت أن لا نجاح فى طلب العلم » (٤) وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على ما تمتع به الإمام من عقل راجح يرفض التقليد والمحاكاة ويجعل العقل معيار كل

شيء ، ومن هنا ندرك للوهلة الأولى لم كانت ثورته على نظم التعليم - وخاصة التعليم الأزهرى - ثورة عنيفة ، وكيف كان لهذه الثورة وما تمثله من دعوة إلى الإصلاح والتجديد فى نظم التربية والتعليم صداها فى تطوير نظم التعليم فى مصر وغيرها من الدول الإسلامية .

النقد وأثره فى رقى الشعوب وتقدمها :

تمتع الإمام إذن بحس نقدى دقيق ، وبذهن ثاقب متفتح ساعده كثيرا فى محاولاته للإصلاح والتجديد الدينى والدنيوى ، وأدرك أن صلاح أمة ونهوضها لن يكون إلا من خلال كشف عيوبها ومواطن الضعف فيها ، وإيمانه الشديد بالنقد كوسيلة للإصلاح والتجديد نراه يتناول فى إحدى مقالاته الموضوعية (٥) التى كتبها أثناء إقامته ببيروت قضية الانتقاد موضحا ماهيتها وأثرها فى رقى الشعوب وازدهارها فيقول : « الانتقاد نفثة من الروح الإلهى فى صدور البشر ، تظهر فى مناطقهم سوقاً للناقص إلى الكمال - وتنبيهاً يزعج الكامل عن موقفه إلى طلب الغاية مما يليق به الانتقاد قاصف من اللائمة تتنفس عنه القلوب لتقريع الناقصين فى إهمالهم ، ورفع طلاب الكمال إلى منتهى ما يمكن لهم »

ويؤكد الإمام أن النقد ملكة لا تصدر إلا عن عقل متميز تنبه صاحبها دائما إلى طريق الصواب والحق ، وتجعله يميز فى أحوال الآخرين الحسن من القبيح لهذا وكل الله بالعقل منبها لا يغفل ، وحسيبا لا يهمل ، وكالنا (حارسا) لا ينام ، يزعج الواقف ، ويحثث المترث ، ويمسك الواجف ذلك الواعظ الحكيم والمؤدب العليم هو « الانتقاد » ... أودع فى كل ناطق بصراً بشأن غيره أشد إحاطة من بصره بشأن نفسه ويمكن كلاً من تميز أحوال الآخر ، حسنها من تبيحها ، وفاسدها من صحيحها ، ثم دفعه للنطق بما ألهمه ، والقضاء بما أحكمه فكان لكل إنسان أبصار كبصره تريه الخير فيطلبه ، وتكشف له الشر فيتجنبه » (٦) .

ثم يقسم محمد عبده الناس وفقاً لمنهجهم فى النقد إلى طوائف فيذكر منهم :

- ١ - **المفرطون فى الوفاء للاعتناء** : وهؤلاء يذكرون مناقب من يتقدوهم دون مثالبهم .
- ٢ - **رقباء النقائص وجواسيس العيون** : وهم الذين يذكرون سيئاتهم ويسكتون على حسناتهم . ويدخل فى هؤلاء الحساد وأهل الأحقاد .
- ٣ - **اصحاب النظر والوجهين** : وهؤلاء يضعهم الإمام محمد عبده فى أعلى المنازل لأنهم

يذكرون ما فى الإنسان أو الشىء من أوجه الكمال ومن أوجه النقص ويدخل فى هؤلاء الأمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله .

٤- **الفاسقون** : وهم الذين يكتمون ما يعرفون ، ويرهفون بما لا يعلمون ، وهؤلاء يضعهم الإمام فى أخس المنازل .

النقد إذن عند مفكرنا العظيم غريزة قام عليها النظام الإنسانى تدعو الكاملين أن يستزيدوا ، والناقصين أن يستجيدوا ، ولولا الانتقاد ما شب علم عن نشأته ولا امتد ملك عن منبته .

ويبين الإمام عواقب السكون إلى الواقع والرضا بما هو قائم وهو ما يعرف بالتواكل فيقول « أترى لو أغفل العلماء نقد الآراء وأهملوا البحث فى وجوه المزاغم .. أكانت تتسع دائرة العلم ؟ وتتجلى الحقائق للفهم ؟ ويعلم المحق من المبطل ؟؟ أولو أغمض الأصدقاء والأولياء عن سياسة السائس ، وتدير الحاكم وهجروا النظر فى قوة الملك ، ولم يقرعوا كل عمل بمقامع النقد ، أكانت تستقيم محجة ؟ وتعتدل حجة ؟ أو تعظم قوة ؟؟ ... كلا بل كان يتحكم الغرور .، وتتسلط الغفلة ، ويعود الصواب خطلا ، والنظام خلا ، تلك سنة الله فى الأولين وهى كذلك فى الآخرين »

أما عن فوائد النقد وما يعود على المجتمع منه فيؤكد الإمام أنه إن لم يهده إلى مطلب ضل عنه ، ولم يرد إليه فائتا كاد ينفلت منه ، فقد يحفظه من السقوط فيما يجعل الكذب أصدقا ، والباطل حقا . وأما سبب بلاء الأمة فإن قوم قد كفروا بنعمة الانتقاد ففقدوا عنه ذانهم ، وعطلوا من ناحيته سمعهم وضربوا بينهم وبين أهل النقد حجبا ، وخيل لهم الجهل أن صممهم عنه يقيهم منه وهم كالطير إذا رأى الصائد غمس رأسه فى الماء ظناً منه أنه متى أغمض عن طالبه أغمض الطالب عنه ، فيكون بذلك قد يسر للصائد صيده وسهل عليه كيده .. ومن ثم نجدهم فى عمى عن شئونهم وتخط فى أعمالهم وهم فى غفلة عن هذا بل لا يشعرون (٧) .

وهكذا يتضح لنا أن نزعة الإمام محمد عبده ؛ النقدية لم تكن سوى شعاع يعبر عن اتجاهه الإصلاحى ، يحمل إلى المفكرين والمثقفين المنهج والمعاليم لأهم محاولاته الفكرية التى اجتهد بها لبعث الأمة العربية ولقد وجد أن إيقاظ الوعى الإنسانى فى النفوس ، وتنبيه الناس إلى الأخطار المحدقة بهم ، ونقد التراث المتخلف ، وتجاوز السلبيات والبدع والخرافات والتجاوب مع سائر الحضارات بفكر واع مستنير هو الأساس لبناء مجتمع سليم يعيش روح الإسلام ويرتقى بفكره الصحيح ، وما هو ينظم ذلك المنهج فى قصيدة هائية من أبياتها (٨)

أحاول الصعب في رأيي فأدركه ولا حسام ولا رمح أرد به
وإنما الفكر يغني نفس صاحبه عن الجيوش إذا صحت مبادئه

مقومات نزعتة النقدية :

أولا - تقدير الإمام محمد عبده للعقل الإنساني .

أدرك الإمام أهمية العقل للإنسان ، وبين مكانته وقدراته في البحث والنظر والوصول إلى حقائق الأشياء وأعلى من شأنه في تفسير القرآن ، واعتبره من أفضل القوى الإنسانية عند مقارنته بقوى الإنسان الأخرى إذا يقول : ان العقل من أجل القوى ، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها ، والكون جميعه هو صحيفته التي ينظر فيها ، وكتابه الذي يتلوه وكل من يقرأ فيه فهو هداية إلى الله ، وسبيل للوصول إليه ، (٩) .

وكان يرى أن استعمال الفكر والبصيرة في الدين يحتاج إلى الشجاعة وقوة الجنان ، وأن يكون طالب الحق صابرا ثابتا لا تزعزعه المخاوف ، فإن فكر الإنسان لا يستعبده سوى الخوف من لوم الناس واحتقارهم له إذا هو خالفهم ، وربما يكون الخوف من الوقوع في الضلال إذا بحث بنفسه ويؤكد الإمام أن الخوف من الضلال هو عين الضلال ويقول لم نسمع بشجاع في فكره ضل ولم يظفر بمطلوبه .

كما كان يرى أن الوقوف بالفكر والعلم عند حدود القول وترديد الألفاظ فقط يؤدي إلى الجمود والتحجر لأنه إذا كان العقل هو أفضل قوى الإنسان فإن العلم يعتبر مصدر الأعمال كلها دنيوية كانت أم أخروية ، لأن أعمال الإنسان وأفعاله إنما تصدر عن إرادته فهي التي تحرك سلوكه ولكن العقل يعتبر الموجه الاساسي للإرادة بأرائه وأفكاره والتي تعتبر ثمرة علمه وثقافته وبهذا يرتبط العلم بالعمل ، والقول بالفعل وعلى سبيل المثال فإنه لا يمكن لأحد أن ينتفع بالمنطق ولا بغيره من العلوم مهما قرأها وراجعها إلا إذا عمل بها وراعى أحكامها ، فالذي يحفظ العلم حفظا حقيقيا هو العمل به (١٠) .

ويعتبر الإمام محمد عبده أن من أخس الأوصاف وأدناها أن يقول الإنسان ما لا يفعل ، فالقول الذي لا يعضده الفعل يحسب من أردأ الأوصاف وأقبحها وما يدعو للأسف أن هذا الوصف يوجد في كثير من أهالي بلادنا ، بل في الغالب منهم ، بل لا يوجد القائل الفاعل إلا قليلا جدا .

ويرى الإمام أنه لكي يسير الفكر في طريقه الصحيح فلا بد من أداة أو ميزان أو مجموعة قواعد لضبطه بحيث يمنع وقوع الإنسان في الخطأ ، ولم يكن هذا الميزان أو الأداة من وجهة نظر الإمام سوى علم المنطق الذي يقول فيه « إنما يتنفع بالميزان الذي هو علم الفكر من كان له فكر ، والفكر إنما يكون فكرا له وجود صحيح إذا كان مطلقا مستقلا يجرى في مجراه إلى أن يصل إلى غايته ، أما الفكر المقيد بالعادات المستعبد بالتقليد فهو المرذول الذي لا شأن له ، وكأن لا وجود له .

ولم يكن هذا الميزان يبعد عن الإسلام أو المسلمين فطريقة معرفة الشئ بدليله - في رأى الإمام - إنما جاء بها القرآن الكريم الذي ما قرر شيئا إلا واستدل عليه وأرشد متبعيه إلى الاستدلال (١١) ، فالإسلام في دعوته إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده ، ودعوته إلى التصديق برسالة - محمد صلى الله عليه وسلم - لم يعول إلا على تنبيه العقل البشرى وتوجيهه إلى النظر في الكون ، واستعمال القياس الصحيح ، والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب وتعاقد الأسباب والمسببات ليصل بذلك إلى أن للكون صانعا واحداً لوحدة النظام في الأكوان ، فإذا ما وقف الفكر على تحصيل الاعتقاد بالله انتقل منه إلى تحصيل الإيمان بالرسول وما أنزل عليهم من الكتاب والحكمة ...

وبذلك أرسى الإسلام قواعد النظر العقلى والاستدلال ، بل جعلهما من وسائل الإيمان الصحيح والاعتقاد المتين .

ولقد انعكس هذا المنهج الإسلامى وظهر تأثيره على مفكرنا حين استطاع تأويل النصوص الدينية تأويلا يعبر عن الاجتهاد وسعة الاطلاع والرغبة في كشف الحقيقة إذ يقول « اتفق أهل الملة الإسلامية - إلا قليلا ممن لا ينظر إليه - على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل وبقي في النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله في علمه ، وطريق تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل » (١٢) .

وظهر هذا الاتجاه الذى يتسم بالمرونة وعدم التعقيد فى كثير من القضايا الدينية والاجتماعية التى تناولها كقضية تعدد الزوجات ، وحجاب المرأة ، والطلاق ، وعادات المآتم والخلافة ... وغيرها . كما وضحت سعة أفقه وعقليته النقدية الدقيقة ، وإيمانه بالعقل كوسيلة لتحرير الفكر حين تناول فى كتابه « الإسلام دين العلم والمدنية » أصول الإسلام محللا لها ، موضحا أن الإسلام قد أطلق للعقل البشرى أن يجرى فى سبيله الذى سنته له الفطرة بدون تقييد ، كما بين أن أول أساس قام عليه الإسلام هو النظر العقلى ، فهو وسيلة

الإيمان الصحيح ، وإذا حدث تعارض بين العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل . أما اتجاه أصحاب الدعوات الهدامة والجماعات المتطرفة إلى تكفير بعض الناس ، فإن الإسلام ينهى عن ذلك ، والإمام يرى أن هذا الاتجاه أبعد مايكون عن الإسلام ، فالإسلام دين عفو وتسامح ومحبة ، وما أبلغ قول محمد عبده ؛ في هذا الصدد حين يؤكد أنه « إذا صدر قول من قائل فإن يحتمل الكفر من مائة وجه ، ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر .

ويؤكد الإمام محمد عبده ، أن الدين يجب ألا يكون معزولا عن المجتمع ، إذ أن أوامر الدين إذا كانت تطلب من العبد الاتجاه إلى ربه ، وتملاً قلبه بالرهبة ، كأنها لا تحرمه من التمتع بطيبات الدنيا ، بل تطلب منه الوقوف موقفا معتدلا ، والمسلم - كما يرى الإمام - لا يمكن أن يشكر الله حق شكره إلا إذا وضع العالم بأسره تحت فكره واستخدام كل ما يصلح لخدمته في توفير منافعه ، فلا شيء عند الإنسان ألد من كشف الجهول ، والوصول إلى المعقول ، وعلى الفرد أن يسير في مملكة العلم ليمتع عقله ، كما ينتشر في الأرض ليكسب رزقه (١٣) .

وهكذا استطاع مفكرنا العظيم أن يعيد بناء التراث الديني بواسطة العقل فهو لم يقف من هذا التراث موقف المتقبل المستسلم له ، كما لم يقف موقف الرفض منه فكلاهما من وجهة نظره لن يصل إلى الحقيقة إذ أن أولهما يسلم به ويقف عند ظاهره ، بينما يرفضه ثانيهما ولا يؤمن به ، أما هو فقد وضع اتجاهه المعتدل وهو الإيمان بالعقل العصري المستنير في تمييزه بين ما هو متواتر لا يرقى إليه الشك ، وبين ما جاء به رواية لا نستطيع التأكد من صدقهم بحيث تصبح مهمة هذا العقل المستنير البحث فيما هو جوهري ونقي من عقائد الإسلام ، ورفض كل ما يتعارض مع معطيات هذا العقل .

ثانيا - تحرير الفكر من قيد التقليد . وإعطاء الاجتهاد

دورا كبيرا في إدراك الحقائق الدينية والاجتماعية :

يقول الإمام محمد عبده ؛ في تعليقه على العقائد العنصرية « ومن المعلوم أن من سلك طريق الاجتهاد ولم يعول على التقليد في الاعتقاد ولم تجب عصمته فهو معرض للخطأ ، ولكن خطأه عند الله واقع القبول حيث كانت غايته من سيره ومقصده من تمحيص نظره أن يصل إلى الحق ويدرك مستقر اليقين » كما يقول « علمتنا التجارب ... بأن المقلدين من كل أمة ... يكونوا فيها منافذ ترى لتطرق الأعداء إليها ، وتكون مداركهم مهابط الوسواس ومخازن الدسائس » (١٤)

تشير الأقوال السابقة للإمام محمد عبده ؛ إلى أنه أقر مبتدأ التأويل ونهى عن التقليد بل أنه هاجم بلا هوادة التقليد والمقلدين ، ودعا إلى الاجتهاد ، واتخذ موقفا نقديا من قضايا عصره ومجتمعه مستندا فى ذلك إلى الإسلام الذى دعا إلى عتق الأفكار من رقها ، وحلها من عقالها ، وإخراجها من ذل الأسر والعبودية فأرسى بذلك مبدأ الاجتهاد فى الدين واتخاذ العقل أداة لتنبه الوعى وإيقاظ الضمير .

ولقد تجسدت هذه النزعة فى وقفة الإمام الموضوعية النقدية من دعوات التجديد التى ظهرت فى الأمة الإسلامية كدعوة ابن تيمية ، ودعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ؛ حيث يؤكد أن مثل هذه الدعوات لم تؤت ثمارها المرجوة لأنها ابتعدت عن الواقع ، ولم تراعى الظروف الإنسانية والبيئية فدعوة الإمام ابن تيمية ؛ لم تهتم إلا بظاهر النصوص رافضة أى تدخل للعقل ، بل إنها رفضت وجود مشكلة التأويل أصلا ولم تبحث لها عن حل .

أما الدعوة الوهابية فقد رفضت التمدن عامة ودعت إلى اتباع السلف الصالح دينا ودنيا ولم تدرك أن اتباع هنا يؤدى إلى الجمود والتخلف وإلى هذه السلبية يشير إمامنا العظيم بقوله « أنهم أضيق أفقا » ، وأخرج صدرا من المقلدين فهم وإن أنكروا كثيرا من البدع ، ونحوا عن طريق الدين كثيرا مما أضيف إليه وليس منه ، إلا أنهم يرون وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد والتقيد به بدون التفات إلى ما تقتضيه الأصول التى قام عليها الدين ، وإليها كانت الدعوة ولأجلها منحت النبوة ، فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء ، (١٥)

ورغم تأكيد إمامنا بأنه لا ينتمى إلى أى مذهب من المذاهب الكلامية ، ولا يقلد إحداها على كثرتها ، فإن الباحثين يرون أن اتجاهه كان أقرب إلى الاعتزال خاصة فى آرائه فى القضاء والقدر وأفعال الإنسان ، ويؤكد الإمام أنه لا يأخذ إلا بالدليل فى تناوله لأى مشكلة من المشكلات . يذكر لنا أنه كان يطالع لبعض طلاب الأزهر دروس كتب المنطق لايساغوجى ، وشرح العقائد النسفية لسعد الدين التفتازانى ؛ مع حواشيه ، ومقولات السجاعى ؛ بحاشية العطار (وهى من الكتب التى لم تكن تقرأ فى الأزهر فى ذلك الوقت) وقد أوقع بعض الطلاب بينه وبين الشيخ عlish ، وكان معروفا بتصلبه فى الدين وسرعة غضبه فأرسل فى طلب الإمام وسأله : بلغنى أنك رجحت مذهب المعتزلة على مذهب الأشعرى فقال الإمام : إذا كنت أترك تقليد الأشعرى فلماذا أقلد المعتزلى ؟ إذا أترك الجميع وآخذ بالدليل (١٦) .

وعلى هذا المتوال سارت دروسه فى الأزهر بناء جديداً للعقائد على أساس البراهين القطعية وتجديداً لما بلى من سائر العلوم العقلية ، ليس هذا فحسب بل إن تعريفه لعلم التوحيد ينأى به عن شبهة التقليد التى اشتهر بها علم الكلام إذ يقول « إن الدين الإسلامى دين توحيد فى العقائد لا دين تفريق فى القواعد ، العقل من اشد اعوانه والنقل من أقوى أركانه .. الغاية من هذا العلم القيام بغرض مجمع عليه وهو معرفة الله تعالى بصفاته الواجب مثلها له مع تنزيهه عما يستحيل انصافه به والتصديق برسله على وجه اليقين اعتماداً على الدليل لا استرسالاً مع التقليد حسبما أرشدنا إليه الكتاب ، فقد أمر بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون ونهانا عن التقليد بما حكى من أحوال الأمم فى الأخذ بما عليه آبائهم وبتشجيع ما كانوا عليه من ذلك (١٧) .

وانطلاقاً من هذا المبدأ وجه شديد نقده للمشتغلين بالعلم فى عصره لافتقارهم إلى روح النقد والتمحيص وتمكن الأوهام والخرافات من أكثرهم ، وكثيراً ما نعى عليهم جهلهم وضيق أفقهم كما لفى على الفقهاء تزمتمهم فى فهم النصوص الدينية وتشبثهم بحرفيتها وظاهرها دون التفات إلى روحها وجوانبها ، وحملهم تبعة ما وصل إليه المسلمون من قلة الاكتراث بجوهر العقيدة ، وكان يسمى علمهم حفظاً ويسمى حفظاً لأنهم يحفظون عن ظهر القلب أصولاً وقواعد لا يطبقون منها شيئاً على فروعها . وفى رأيه أن العلم الذى لا يمتزج بالنفس ولا يصير جزء من أجزائها لا ينبغي أن يسمى علماً ، فالعالم هو الخبير بأمور قومه المطلع على أحوال زمانه .

وكان يؤمن بأن غلق باب الاجتهاد هو الذى ضيع الدين ، وأن صرف سنين طويلة فى تعلم الفقه قد صرف الناس عن الدين ، فالعامى الذى يحتاج إلى الكسب والعمل لاسعة عنده لصرف سنين طويلة فى تعلم أحكام الطهارة وسائر العبادات من هذه الكتب الطويلة الصعبة ويستنكر الإمام ذلك ويقول « .. وما هى حاجتنا إلى هذه الأبحاث الطويلة والتدقيقات فى مسائل المياه والطهارة والصلاة وقد قال صلى الله عليه وسلم « صلوا كما رأيتمونى أصلى » وشرح صلاته ووضوءه يمكن بيانه فى ورقات قليلة ، ثم إن الناس تحدث لهم باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها فى هذه الكتب ، فهل نوقف سير العالم لأجل كتبهم ؟؟ هذا لا استطاع ولذلك أضطر العوام والحكام إلى ترك الأحكام الشرعية ولجئوا إلى غيرها ، والفقهاء هم المسئولين عند الله تعالى عن هذا وعن كل ما عليه الناس من مخالفة الشريعة لأنه كان يجب عليهم أن يعرفوا حالة العصر والزمان ويطبقوا عليه الأحكام بصورة يمكن للناس إتباعها » (١٨) .

ويتساءل الإمام محمد عبده : هل يمكن أن ينكر أحد جمود الفقهاء ووقوفهم عند عبارات

المصنفين على تباينها واختلافها واضطراب الآراء فى فهمها ؟ وإذا عرضت حادثة من الحوادث ولم يكن لمصنف معروف رأى فيها أحجموا عن إبداء الرأى واجتهدوا فى تحويلها عن حقيقتها إلى أن تتفق مع قول معروف فى كتاب من الكتب وكل هذا بالطبع أدى إلى تعرض الأزهر وهو منارة العلم ومعقل المحافظين إلى خطر الجمود ، كما أدى إلى تسلل الفساد إلى قلوب بعض رجاله فأغرتهم مطامع الدنيا حتى أعمتهم عن ممارسة تعاليمه وتقربوا إلى ذوى السلطان بشتى الوسائل حتى أفتى بعض رجاله بطاعة أولى الأمر ولو كانوا مستعمرين أو ظلمة مفسدين ، وألقى الجمود بظلاله الكثيفة على شتى المناحي والجوانب وتسرب إلى اللغة وأساليبها وآدابها ، والنظام السياسى فاختلف الناس شيعاً وأحزاباً وتطرق ذلك إلى الشريعة وأهلها والعقيدة وأصولها ، والعلم ومناهجه ، بل وعقول طلبة المدارس وشمل الجمود أنحاء البلاد وأنظمتها .

ولذلك حمل الإمام على الجمود والتقليد حملته الشعواء وتصدى له بسلاح الفكر والقلم اللذين كانا لهما أثرهما الرائع فى كل ما شمل البلاد من نواحي التجديد والإصلاح كما سنرى فيما بعد .

ثالثاً - النهى عن الجدل المؤدى إلى الفرقة والاختلاف :

مما لا شك فيه أن الإمام محمد عبده ؛ قد تمتع بقدرة عقلية سليمة ساعدته على حسم الجدل العقيم الذى ثار فى عصره حول كثير من القضايا الشائكة ، بل نستطيع أن نقول أنه كانت لديه القدرة العملية على حل المشكلات العقلية ولاسيما المشكلات التى لا داعى للإشكال فيها غير الوقوف عند اللجاجة اللفظية والمعجز عن تقرير معناها ، ولناخذ كدليل على صحة قولنا - موقفه من قضية قدم العالم أو حدوثه - وهى من القضايا التى ثار حولها الجدل وتباينت الفرق والمذاهب بإزائها .

ورغم اتجاه محمد عبده ؛ السلفى إلا أنه لم يذهب إلى تكفير القائلين بقدم العالم كما فعل الغزالى ، وابن تيمية من قبل ، بل انه اكتفى بتخطيأهم وقال « إن الذين بحثوا فى هذه المشكلة - مشكلة هل العالم يعد حادثاً بمعنى أن الله تعالى خلقه من العدم ، أم إنه يعد قديماً بمعنى وجوده عن مادة أولى أزلية ، قد ذهب فريق منهم إلى القول بحدوثه وهم على صواب فى رأيهم ، وذهب فريق آخر وهم الفلاسفة أساساً أو أكثرهم إلى القول بأن الله تعالى أوجده عن مادة أولى قديمة ، وهم على خطأ فى قولهم » (١٩) .

وإذا كان محمد عبده ؛ لم يذهب إلى تكفيرهم فى تلك المسألة بالذات ، فإن سبب

ذلك إنما يعود في الغالب إلى اعتقاده بأن هذه المسألة - مسألة قدم العالم أو حدوثه - تعد مسألة جدلية لا طائل من الخلاف حولها خاصة وأن كلاً من أصحاب القول بالحدوث أو بالقدم قد يكون لديه من الأدلة والبراهين الثقلية والعقلية ما يؤيد وجهة نظره .

استطاع محمد عبده ، إذن أن يحسم الخلاف في تلك القضية وفي غيرها من القضايا الجدلية الأخرى ، وليس معنى هذا أنه لم يقف إلا عند حدود القضايا البرهانية اليقينية بل أننا نجد أنه قد لجأ في بعض الأحيان إلى استخدام أدلة خطائية بلاغية بعيدة عن الأدلة العلمية المنطقية خاصة في دفاعه عن بعض جوانب التراث ، ومع ذلك فإن هذا لا يجب أن ينسبنا أن هدف محمد عبده ، الذي كان يسعى إليه هو الإصلاح وهو هدف نبيل وسام .
(٢٠)

رابعاً - الإيمان بحرية الإنسان واستقلال إرادته :

إذا كان الإمام محمد عبده ، قد وثق بالعقل وفيما يصل إليه من أحكام وقضايا يقينية وجعله وسيلة الإيمان الصحيح ، بل إنه قال بتقديمه على ظاهر الشرع عند التعارض ، وإذا كان قد نحى الإسلام عن التقليد وحمل على أتباعه حملة شعواء ، بل ونهى عن الجدل المؤدى إلى الفرقة والاختلاف ، فإن إيمانه باستقلال الإنسان وبأنه حر مريد مختار تصبغ من أساسيات منهجه النقدي الذي اعتمد عليه في تناوله لكثير من قضايا الدين والمجتمع بل والأمة الإسلامية بأسرها يقول في ذلك « يكفي أن العقل والوجدان لا يختلفان في الحكم بصحة الاختيار وشمول العلم الإلهي ، ونفوذ قدرة الله فيما لا اختيار لنا فيه ، وفي هبة قوة الاختيار نفسها » .

ويجادل الإمام محمد عبده ، أولئك الذين ينكرون أن تكون للإنسان حرية ، ويقول لهم ما عليكم إلا أن تفكروا في معنى الأوامر الإلهية : أفيعقل أن يكون لهذه الأوامر قيمة إذا لم يكن للإنسان اختيار في أن يطيعها أو أن يعصها ، لقد قامت أحكام الشريعة جميعها على هذا الأصل - وهو أن الإنسان مسئول عما يفعل ، ولو كان فعل العبد ليس له لبطل التكليف به . إذ لا يعقل أن يطالب شخص بما لا يقدر عليه ، وأن يكلف بما لا أثر لإرادته فيه ، ويشهد وجدان كل إنسان بأنه حر مختار ، كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه ذلك ولا يحتاج في ذلك إلى دليل يهديه ولا علم يرشده ، وإنما هو مدرك لأعماله الاختيارية يزن نتائجها بعقله ويقدرها بإرادته ، ثم يصدرها بقوة ما فيه . (٢١)

ويكد الإمام على أهمية العقل الإنساني ، وأن الإنسان يعد حراً ولا يعد مجبراً خاصة وقد شاع في عصره الاتجاه إلى التواكل والاستسلام ونسبة كل شيء إلى قوى تفوق الطبيعة

وانتشر بين المسلمين الإيمان بالجبر ، وادى هذا إلى سخرتهم من العمل والكفاح - رغم أن ديننا الحنيف يدعونا إلى القوة والعمل والكفاح - وقد ساعد على ذلك سلوك بعض رجال الدين والذي يتنافى مع دعوة الإسلام الصحيحة وتواطؤهم مع أنظمة الحكم لتدعيم الاستبداد والحكم المطلق وتدعيم ذلك بأسانيد واهية .. كل هذا وغيره أدى بدوره إلى التواكل والتخاذل والاستسلام ، وعدم الاهتمام بالسعى لطلب الرزق والكفاح فى الحياة فكان ما كان من الفقر والجمود والتخلف يقول فى ذلك « وكما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه أنه موجود ولا يحتاج فى ذلك إلى دليل ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية ، يزن نتائجها بعقله ويقدرها بإرادته ثم يصدرها بقدره ما فيه ، وبعد إنكار شيء من ذلك مساويا لإنكار وجوده فى مجافاته لبداية العقل ... ومن مميزاته حتى يكون غير سائر الحيوان أن يكون منكرا مختارا فى عمله على مقتضى فكره ، فوجوده الموهوب مستتبع لمميزاته هذه ... فهبة الوجود له لا شيء فيها من القهر على العمل » (٢٢) .

خامسا - جراته وشجاعته وقوة بأسه فى إظهار الحق :

مما لا شك فيه أن هذا الأسلوب النقدى الذى اشتهر به الإمام إنما كان يصدر عن جرأة فى الحق وشجاعة فى القول وإخلاص فى العمل ، وكان يرى أن وسيلة عتق الأفكار من رقها لتكون حرة مطلقة هى الشجاعة بعينها « فالشجاع هو الذى لا يخاف فى الحق لومة لائم فمتى لاح له يصرح به ويجاهر بنصرتة وإن خالف ذلك الأولين والآخرين » والشجاعة عنده نوعان :

شجاعة فى رفع القيد الذى هو التقليد الأعمى ، وشجاعة فى وضع القيد الذى هو الميزان الصحيح (وهو علم المنطق) الذى لا ينبغى أن يقرر رأى ولا فكر إلا بعد ما يوزن به ويظهر رجحانه ، وبهذا يكون الإنسان حرا خالصا من رق الأغيار عبدا للحق وحده (٢٣) .

ومن دلالات تلك الجرأة التى هزت جمود الأزهر آنذاك ودفعت به إلى التقدم أن الشيخ « محمد بيرم » أشهر علماء جامع الزيتونة ، فى تونس قد استفتى شيخ الأزهر « الشيخ الإنباي » وكان شافعى المذهب « فى مدى جواز تعلم المسلمين العلوم الرياضية والطبيعية وكانت تلك العلوم لا تدرس بالأزهر فى ذلك الوقت ، فأفتى الشيخ الإنباي ، بجوازها مع تحفظات وقيود توخى ذكرها ، ولكن الشيخ محمد عبده (الحنفى المذهب) والذى كان يشغل منصب الإفتاء آنذاك أجاز تعليمها بغير تحفظ .. ووضعت الفتوى موضع التنفيذ ، ولكن خصومه تكاثفوا على محاربته حتى وقف الخديوى ضده ، وأخذ يعرض به ويكيل له الاتهام حتى اضطر إلى طلب الاستقالة .

غير أن جرأته هذه وشجاعته في طلب الحق لم تذهب مدى فقد استطاعت آراؤه أن تنتشر على يد أتباعه انتشارا واسعا ، وما هي إلا سنوات قليلة حتى استطاع الأزهر أن يطور مناهجه وعلومه ويواكب تقدم العصر ، وتصبح تلك العلوم وغيرها من العلوم الحديثة من أساسيات التدريس بالجامعة الأزهرية (٢٤) .

ويعلق على ذلك كاتبنا الكبير أحمد أمين ، فيقول « يا لله وإصلاح الأزهر ما حاوله أحد من قبل ونجح لولا الشيخ محمد عبده ، لأن كل المحاولات كانت تتجه إلى هامش الموضوع لا أساس الموضوع ، وكانت على سبيل استرضاء أهله والخوف من أى قلق واضطراب والأزهريون يتزعمهم طائفة ألفت القديم حتى عدته ديناً ، وكرهت الجديد حتى عدته كفراً وعاشت في المغارات فلم تر حقائق الدنيا ... فإذا أتى مصلح سمم أهله الجو حوله واحتموا بالدين يخيفون به الحكومة ، ويكسبون به عامة الشعب ، ويخنقون الطائفة القليلة من شبابه النازعين إلى التجديد » (٢٥) .

وهكذا يتضح لنا أن اتجاهه النقدي كان يركز على أسس جوهرية ولم يشأ بالنقد الجانب السلبي فحسب ، بل أراد به أن يكون وسيلة إيجابية للبناء والتقدم ولذلك تعددت المجالات التي تناولها بسهام نقده ما بين مجالات دينية ، ومجالات اجتماعية ، ومجالات سياسية ، ومجالات فكرية ومجالات أدبية لغوية .. إلخ .

وبالإضافة إلى ما ذكرناه في ثنايا مقالاتنا من تعدد أوجه النقد هذه وشمولها مختلف المجالات ، إلا أننا سنعرض بعض اتجاهاته النقدية والتي كان من نتائجها تغير كثير من الأوضاع التي كانت سائدة .

تملح من اتجاهاته النقدية :

ففي المجال الديني تناول قضية حجاب المرأة بنظرة موضوعية تدل على أنه كان يسبق عصره بعدة سنوات ، وقد استند في ذلك على أساس من النقل والعقل معا يقول « لو أن في الشريعة الإسلامية نصوصاً تقضي بالحجاب على ما هو معروف الآن عند بعض المسلمين (ويقصد به النقاب والعباءة التي تغطي النساء بالكامل والذي مازال سائداً في بعض الدول الإسلامية) لوجب على اجتناب البحث فيه ، ولما كتبت حرفاً يخالف تلك النصوص مهما كانت مضرّة في ظاهر الأمر ، لأن الأوامر الإلهية يجب الإذعان لها بدون بحث ولا مناقشة .

وبعد أن يبين بمنطق العقل استحالة تعامل المرأة وهي محجوبة في صناعة أو التجارة أو خدمة أو زراعة يقول « هذه نصوص القرآن وروايات الأحاديث وأقوال أئمة الفقه كلها واضحة جلية في أن الله تعالى قد أباح للمرأة كشف وجهها وكفيها وذلك للحكم التي لا يصعب إدراكها على كل من عقل » .

ويبرهن بأن الله خلق هذا العالم ومكن فيه النوع الإنساني ليتمتع من منافعه بما تسمح له قواه في الوصول إليه ، وسوى في التزام الحدود والتمتع بالحقوق بين الرجل والمرأة من هذا النوع ، ولم يقسم الكون بينهما قسمة أفراد ، بل جعل متاع الحياة مشتركا بين الصنفين شائعا تحت سلطة قواهما بلا تمييز ، ويتساءل من منطلق إيمانه بالعقل والبرهان كيف يمكن مع هذا لامرأة أن تتمتع بما شاء الله أن تتمتع به مما هيأها له بالحياة ولواحقها من المشاعر والقوى ، وما عرضه عليها لتعمل فيه من الكون المشترك بينها وبين الرجال إذا حظر عليها أن تقع تحت أعين الرجال إلا من كان من محارمها ؟؟ لا ريب أن هذا مما لم يسمح به الشرع ولن يسمح به العقل ...

ويقدر الإمام محمد عبده ، بشجاعة فائقة أن الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد ، ولا للأدب ، بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده ، ويدلنا على ذلك أن هذه العادة ليست معروفة في كثير من البلاد الإسلامية وأنها لم تنزل معروفة عند أغلب الأمم الشرقية التي لم تتدين بدين الإسلام ، ويؤكد أن من مشروعات الإسلام ضرب الخمر على الجيوب كما هو صريح - الآية وليس في ذلك شيء من التبرقع والانتقاب (٢٦)

وفي المجال الاجتماعي شغلته قضية الفنون الجميلة ، وهي أيضاً من القضايا التي ظهر فيها سعة أفق الإمام ومرونة تفكيره وعدم وقوفه عند ظاهر النص فحين تناول هذه القضية تناولها وهو يحاول أن يركز على الوظيفة الأخلاقية للفن من حيث هو (أى الفن) وسيلة لتعميق تجربة الإنسان الحضارية في مختلف مجالاتها ولذلك كانت رؤيته رؤيه كلية شمولية للإسلام والحضارة ، بمعنى أنه نظر إلى الفن من خلال ارتباطه بمجمل أبعاد الحضارة في الإسلام ولم يقف عند حدود النظرة الجزئية المحدودة التي تنظر إلى الفن وتعزله عن بقية الأنشطة الإنسانية المرتبطة به فتستغرقه قضايا التحريم والتحليل فقط . ويؤكد أن من يريدون أن يحرموا الفن في الإسلام ، إنما يريدون أن يقدموا صورة متخلفة عن الإسلام وهي بعيدة عنه لأن الدين الإسلامى يحرم ما يحرم في ذاته مثل الكذب ، والسرقه ، والقتل ... إلخ أما الضرورات التاريخية التي لزممت الابتعاد عن بعض الفنون حماية للعقيدة فقد أنتهت وبالتالي فقد زال سبب التحريم .

لقد نظر إليها الإمام نظرة متتورة واعتبرها وسيلة لرقى المشاعر وتهذيب الأرواح وذلك فى الوقت الذى كان بعض الناس يرى أن منها حرام كالنحت والتصوير ، بينما لا يكثر بها البعض الآخر ولا ينظرون إليها نظرة جدية ، بل قد يصل بهم الأمر إلى حد الاحتقار . فانظر إليه يقول « كان الدين هو الذى ينطلق بالعقل فى سعة العلم ... فكانت جميع الفنون مسارح للعقول تقتطف ثمارها ماثاء وتبلغ من التمتع بها ما تريد ، فلما وقف الدين وقعد طلاب اليقين وقف العلم وسكنت ربحه » .

ويعل تلك الفنون بمنطلق العقل النقدى فيقول « الرسم ضرب من الشعر الذى يرى ولا يسمع ، والشعر ضرب من الرسم الذى يسمع ولا يرى ... إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص فى الشئون المختلفة ، ومن أحوال الجماعات فى المواقع المتنوعة ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية ، يصورون الإنسان أو الحيوان فى حال الفرح والرضى والطمأنينة والتسليم وهذه المعانى المدرجة فى هذه الألفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض ، ولكنك تنظر فى رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهرا باهرا ... فإذا دعيتك نفسك إلى تحقيق الاستعاره المصرحة فى قولك رأيت أسداً - تريد رجلا شجاعا فانظر إلى صورة أبى الهول بجانب الهرم الكبير تجد الأسد رجلا والرجل أسد . فحفظ هذه الآثار حفظ للعلم فى الحقيقة ، وشكر لصاحب الصيغة على الإبداع فيها »

والإمام محمد عبده يحدد هنا الهدف من تلك الفنون بأنها تصوير هيئات البشر فى انفعالاتهم النفسية وأوضاعهم الجسمانية ليس هذا فحسب بل أنها وسيلة تجعل المرء يقف مبهورا أمام عظمة الإنسان الذى خلقه الله وأودع فيه هذه الملكات .

وأما حكم الشرع فيها فيوجزه الإمام بقوله « وبالجملة يغلب على ظنى أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم بعد تحقيق أنه لا خطر فيها على الدين لا من وجه العقيدة ، ولا من وجه العمل ، وإذا اعتد الناس بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم « أن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون » فالمرجح كما يرى الإمام أن الحديث جاء فى أيام الوثنية حيث كانت الصور تتخذ فى ذلك العهد بشيئين الأول : اللهو والثانى : للتبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين . والأول مما يبغضه الدين ، والثانى مما جاء الإسلام لمحوه ، فإذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر فى المصنوعات .

معنى ذلك أن التحريم مقصود به المعصية ، أما الفن الراقى النبيل الدافع للحياة والإنسان

فليس فيه شبهة تحريم ، إنما يحرم الفن المبتذل الذى يودى إلى إثارة رغبات الإنسان وغرائزه ويبعد به عن طريق الصواب .

فإذا وضعنا فى اعتبارنا أن الإمام محمد عبده كان يقول بهذه الفتاوى والآراء الجريئة فى زمن الانغلاق الفكرى والجمود العقلى لانحنينا احتراماً وتقديراً لذلك الرجل الذى وهب حياته وفكره من أجل الدفاع عن الإسلام وقضاياها الصحيحة وها نحن نرى فى عصرنا الحديث صدى آراءه وأفكاره فى كثير من مجالات العلوم والفنون والثقافة وفى ذلك أكبر اعتراف بقيمة آراءه وأفكاره واصلتها فى هذا المجال وفى غيره من مجالات أخرى .

وأما فى المجال الأدبى واللغوى والعلمى فقد كان الإمام محمد عبده الناقد البليغ يوقن أن اللغة مادة البلاغة وجمال التعبير ، وكان إحياء اللغة مادة وعلماء ودراسة وكتابة أحد شواغله التى لم يشغل عنها بمهامه المتعددة ، وقد أراد بحركته إصلاحية هذه تخلص اللغة العربية من الركاسة والضعف والمحسنات الشكلية التى أثقلت كاهل اللغة طوال القرون التى حكم فيها المماليك والأتراك ومن هنا كان نقده اللاذع لأساليب صحافة النصف الثانى من القرن التاسع عشر وقد وجد أن هؤلاء القوم يجردون اللغة من قيمة الشكل ومن قيمة المضمون مما أفقدها قيمة الصدق لدى الجماهير فانفصلت عنهم ولم تعد معبرة عن نبض الناس ومشاكلهم . وقد تلخص منهج الإمام فى اعتباره أن مادة اللغة تعتبر تحصيل ملكه وليست تحصيل قواعد ومصطلحات لأن دقائق الفصاحة والبلاغة وبراعة التعبير تحبى الفهم أما ترك إاشتغال بها فهو موت للحياة العقلية ، كما أخذ على عاتقه نشر نماذج البلاغة السلفية وشرحها والتنويه بها فى دروسه وتفسيراته من مثل نهج البلاغة ، ومقامات البديع ، ودلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة ويمكن القول بأنه كان صاحب نظره علمية تربط كما نربط اليوم بين شرف الشكل ، وشرف المضمون . وهذا أيضاً مجال من المجالات الهامة التى تحققت فيها توقعات الإمام محمد عبده وجهوده فى سبيل تخلص اللغة من كثير من الأخطاء التى كانت تعوق تقدمها وكيف عمل على إزالة تلك المعوقات بمنهجه إصلاحى فى المجال اللغوى والأدبى (٢٩) .

كذلك يعتبر مجال تحقيق النصوص وإحياء تراثنا العربى والارتباط به ، وجعل تطورنا الحاضر والمستقبل امتداد لهذا التراث من أنصب المجالات التى ظهرت فيها عبقرية الإمام النقدية ، فقد قام الرجل بجهد الريادة فى هذا الحقل - بعد أن كان وقفاً على المستشرقين - بما التزم به فى مجال التحقيق من مراعاة المنهج العلمى ، والالتزام بقواعد

نقد النصوص للوصول إلى حكم تطمئن له قواعد العلم بخصوص صحة نسب مؤلف أو نص إلى من ينسب إليه ، أو رفض هذه النسبة ، أو التشكيك فيها .

انظر مثلاً إلى كتاب « فتوح الشام » المنسوب للواقدي والذي دار حول صحة نسبة للواقدي الكثير من الخلافات ، فماذا كان رأى الإمام فى هذا الكتاب ؟ وهل رجع بنسبه إلى الواقدي فعلاً ، أم كان له رأى آخر ؟؟

كتب الإمام حول هذا الموضوع مقالاً ضمنه أهم عناصر المنهج العلمى فى نقد النصوص ، ذلك المنهج اعتمد فيه الإمام على إثبات عدم صحة نسبة هذا الكتاب للواقدي للأسباب الآتية :

١ - اتخاذ لغة العصر الذى عاش فيه الواقدي أساساً للحكم على صحة نسب هذا الكتاب أو عدم صحة نسبه ، فالواقدي عاش فى القرن الثانى الهجرى ، ولغة الكتاب أقرب إلى لغة القرن الثامن أو التاسع الهجريين .

٢ - الأخذ فى الاعتبار ثقافة المؤلف اللغوية والأدبية ، وأسلوب الكتاب أبعد ما يكون عن لغة الواقدي وأدبه .

٣ - إاعتداد بالبيئة اللغوية للمؤلف ، وقد وجد أن أسلوب الكتاب يرجع إلى القصاصيين فى الديار المصرية ، وليس من ثمرات البيئة اللغوية والأدبية للمدنية حيث ولد الواقدي ، ولا للعراق حيث أقام .

٤ - الأخذ فى الاعتبار الأقوال والأحاديث المنسوبة لبعض الشخصيات المعروفة والواردة فى ثنايا الكتاب كأقوال خالد بن الوليد ، وابى عبيدة بن الجراح ، ومقارنتها بلغة وأسلوب العصر الذى عاشوا فيه .

ومما لا شك فيه أن هذا المنهج الذى التزم فيه الإمام بالمعايير العلمية فى نقد النصوص وتحققها هو منهج يطابق أحدث مناهج تقويم النصوص المتبعة الآن ، والذى اعتمد عليه من قبل الكثير من المستشرقين ، وإن كان الإمام قد وصل إلى هذا المنهج وطبقه دون أن يعتمد على غيره فى ذلك من الذين سبقوه فى مجال تحقيق النصوص فى العصر الحديث إذ يقول فى تقديمه لمقامات بديع الزمان الهمداني « أننى استعنت الله على العمل ... واقدمت على ذلك بلا سابق أقتفيه ، ولا ذى مثال أحتذيه ، ولا مادة لى إلا طبع عربى ، وذوق أدبى ، وأمهات اللغة الحاضرة ، وامثال العرب السائرة ، ومقالات لهم على الألسن دائرة ... » .

وقد انتمز الإمام بهذا المنهج فى تحقيق كثير من الكتب كأسرار البلاغة للجرجانى ، وكذلك دلائل الإعجاز له ، وكتاب المدونة للإمام مالك وغيرها (٣٠)

وهكذا كان منهجه النقدى وسيلة لتحقيق هدفه الرئيسى وهو الإصلاح والتجديد ، كما أن أكثر أراءه التى تركها لنا لتدل دلالة واضحة على أنه كان سابقاً لعصره بمئات السنين ورغم مرور أكثر من ثمانين عاماً على وفاته إلا أن أفكاره مازالت حية بيننا نعتز بها ونقدرها حق قدرها رغم وجود بعض العقليات التقليدية الجامدة التى مازالت تبحث فى قضايا خلافية عفا عليها الزمن وحسم أمرها التاريخ . ومن حقنا ونحن فى تلك الحقبة التى ننعم فيها بنسيم الحرية والفكر المتثور أن نعترف بفضلها ، ونفخر به وبآثاره العميقة التى تركت بصماتها البارزة على مسار فكرنا الإسلامى العربى الحديث .

مراجع الدراسة :

- ١ - تاريخ الإمام محمد رشيد رضا ج١ ص ١٠٨٤ وانظر أيضاً المقدمة .
- ٢ - المرجع السابق ج١ ص ٥٤٠ .
- ٣ - المرجع السابق ج١ ص ٢١ ، انظر أيضاً رسالة التوحيد ص ٢٣-٢٤ ، د . عثمان أمين :
- ٤ - المرجع السابق ج١ ص ٢٠ النقد الفلسفى فى المجتمع الإسلامى المعاصر ص ٢٥ مجلة الهلال سبتمبر سنة ١٩٧٢ تاريخ الإمام ج١ ص ٠ Hams Kohn- Mohammed Abdu dans Encyclopadia of Social Science Volx 1933. p 571
- مجلة ثمرات الفنون البيروتية وقد نشرت بالمجلد الرابع من المنار ص ، وانظر أيضاً الأعمال الكاملة . تحقيق د . محمد عمارة ج٢ ص ١٦٥ .
- ٦ - الأعمال الكاملة . ج٢ ص ١٦٦ .
- ٧ - المرجع السابق ج٢ ص ١٦٧ .
- ٨ - تاريخ الإمام . محمد رشيد رضا ج١ ص ٤٠٩ ، وانظر أيضاً د . عثمان أمين . النقد الفلسفى فى المجتمع الإسلامى المعاصر ص ٥٠-٥٨ مجلة الهلال سبتمبر سنة ١٩٧٢ .
- ٩ - الأعمال الكاملة . ج١ ص ١٨٣ - ١٨٥ ، وانظر أيضاً . الإسلام دين العلم والمدنية . دراسة د . عاطف العراقى ص ١٣٠ .

- ١٠ - تاريخ الإمام . ج١ ص٧٦٢ - ٧٦٣ ، د . عثمان أمين : رائد الفكر العربي ص٧٩ .
- ١١ - تاريخ الإمام ج٢ ص٩٨ ، وانظر أيضاً . د . توفيق الطويل . العرب والعلم ص١٦٤ - ١٦٥
- ١٢ - محمد عبده : الإسلام دين العلم والمدنية . دراسة د . عاطف العراقي ص١١٨ .
- ١٣ - محمد عبده : الإسلام دين العلم والمدنية . دراسة د . عاطف العراقي ص١١٨ - ص١٢١ ، وانظر أيضاً د . عبد القادر محمود : الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة ص٣٦٥ .
- ١٤ - الأعمال الكاملة ج٢ ص٤٤٣ ،
- ١٥ - عبد المتعال الصعيدي : المجددون في الإسلام ص٥٣٨ مكتبة مطبعة الآداب ، وانظر أيضاً د . محمد عمارة : دعوات التجديد السلفية ص٦٠ الهلال . إبريل سنة ١٩٨٢ .
- ١٦ - تاريخ الإمام : ج١ ص١٣٤ .
- ١٧ - رسالة التوحيد ص٢٣ - ٢٤
- ١٨ - تاريخ الإمام ج١ ص٩٤٢ .
- ١٩ - الإسلام دين العلم والمدنية . دراسة د . عاطف العراقي ص١١٥ ، وانظر أيضاً عباس العقاد د . محمد عبده ص٢٤٠ ، وانظر أيضاً مجلة المنار . القاهرة - ١٩٢٢ .
- ٢٠ - الإسلام دين العلم والمدنية : مقدمة دراسة د . عاطف العراقي ص١١ .
- ٢١ - تاريخ الإمام . ج١ ص٧٩٢ ، ج٢ ص٨٠ ، ١٤٤ ، ١٦٩ ، عثمان أمين ، محمد عبده نصير الحرية مقال في مجلة العلوم يناير وفبراير ١٩٤٤ .
- ٢٢ - رسالة التوحيد ص٢٠ ، ٤٥ .
- ٢٣ - تاريخ الإمام ج١ ص١٨٠ ، عبد الحلیم الجندی . الإمام محمد عبده ص١٦١ ج٢١ دار المعارف .
- ٢٤ - عبد الحلیم الجندی . الإمام محمد عبده ص٧٥ ، د . عبد القادر محمود . الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة ص٣٦٦ .
- ٢٥ - د . احمد أمين : زعماء الإصلاح ص٣١٧ - ٣١٨ ، د . عثمان أمين ، محمد عبده ناقد المجتمع العربي مجلة الإذاعة سنة ١٩٥١ .
- ٢٦ - وردت هذه الآراء في كتاب تحرير المرأة لقاسم أمين ، وقد أثبت الدكتور محمد

- عمارة صحة نسب هذا الفصل إلى الأستاذ / محمد عبده (تحرير المرأة ص ٥٧ -
٧٠ سنة ١٩٢٨) وانظر أيضاً الأعمال الكاملة ج ٢ ص ١٠٧-١١٥ .
- ٢٧ - الإسلام دين العلم والمدنية : دراسة د . محمد عاطف العراقي ص ١٥٠ .
- ٢٨ - الأعمال الكاملة ج ٢ ص ٢٠٤ - ٢٠٦ .
- ٢٩ - الأعمال الكاملة ج ٣ ص ٣٢٠-٣٢١ .
- ٣٠ - تاريخ الإمام : ج ١ ص ١٩١-١٩٣ ، انظر أيضاً :

Gibb, Studies in Contemporary Arabic Literature dans Bulletin of the School
of Oriental Studies ,london, 1929 - 30 .

الدين والأخلاق

عند الإمام محمد عبده

د . أحمد محمود الجزار*

تقديم:

ليس هناك شك في أن أعظم المفكرين والمبدعين العظام في تاريخ الفكر الإنساني ، هو من يخلف وراءه زادا من الأفكار العظيمة والمتجددة . تلك الأفكار التي يصح أن تتناولها العقول من بعده . ليس بإحاطتها بهالات الإعجاب وكفى ، وليس تغنيا بعبقريته الفذة وفقط ، وإنما بالاعتقاد والإيمان بأن ما أبدعه وجادت به قريحته هو نتاج عقل قدر لصاحبه أن يستخدمه بما يكفل استنارته وتغيير وجه الحياة من حوله ، وفي داخل مجتمعه على وجه التحديد . وتلك هي رسالة المفكر الحقيقي في مجتمعه . ومن ثم فليس المهم التصنيف والإشادة بهؤلاء المفكرين العظام ، وإنما الأهم منه ، هو العمل بأفكارهم ، وفيما نظروا فيه وما قدموه لأمتهم من حلول لمشكلاتها .

وأكد أجزم بأن الأستاذ الإمام محمد عبده (ت ١٩٠٥ م) هو واحد من هذا الطراز . فهو مفكر ومصلح من أعظم المفكرين والمصلحين في عالمنا العربي الإسلامي المعاصر . فلقد ترك بصماته البارزة والواضحة على العديد من المجالات والميادين السياسية والفكرية ، بحيث يصعب إن لم يكن من المستحيل على حد قول أستاذنا الدكتور عاطف العراقي أن يتجاهل أحد الدور العظيم له في مصر أو في بقية بلدان العالم العربي^(١) . وإزاء عظمة شخصية الإمام محمد عبده الفكرية ، وخصوصية أفكاره التجديدية ، لا يملك المرء إلا أن يختار جانبا من الجوانب الثرية في عطائه المتجدد ليلقي عليها الضوء ، ويستخلص من بين ثناياها ما هو جدير بالكشف والإبانة . ولهذا وقع اختياري على جانب الدين والأخلاق

* استاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب جامعة المنيا .

(١) العراقي (الدكتور عاطف) مقدمة الكتاب الإسلام دين العلم والمدنية للإمام محمد عبده - دار

سينا للنشر - القاهرة ١٩٨٧ ص ٩

ليكون موضوعا لهذا البحث . فإن سأل سائل ولم الدين والأخلاق ؟ ففي البحث جوابا للاختيار من حيث أهمية الموضوع وفيه أيضا وجه الحاجة إليه في فترة من أصعب فترات حياتنا الفكرية الراهنة .

ماهية الدين :

من المهم أن نحدد بداية مفهوم الدين كما أبان عنه الإمام محمد عبده ليتسنى لنا في ضوء المفهوم ، إبراز صلته الوثيقة بالأخلاق بوصفه داخلا في موضوع بحثنا . ولكي يمكن بعد ذلك - وهو الأهم - إبراز كيف تتأسس الأخلاق عند مفكرنا العظيم على الدين جنبا إلى جنب تأسيسها على العقل .

فالدين كما يعرفه محمد عبده « . . . وضع إلهي ومعلمه والداعي إليه البشر ، تتلقاه العقول عن المبشرين والمنذرين ، فهو منسوب لمن لم يختصهم الله بالوحي ، ومنقول عنهم بالبلاغ والدراسة والتعلم والتلقين^(١) وإطلالة على هذا التعريف تكشف لنا عن جوانب مهمة داخلية في نسيج الدين . أو بعبارة أدق هي من صميم مكوناته . فأول جانب منه هو أن الدين الصحيح هو الدين المنزل من قبل الله . فكأن الدين الحق مصدره كائن مفارق للوجود الإنساني وللعالم بكل مكوناته وأجناسه . وهذا يعني أن الدين يتضمن بحكم تنزيله هذا ضرورة الاعتقاد من جانب الإنسان بالآلوهية . ليس هذا فقط وإنما الاعتقاد الجازم بالإله الواحد ، لأن مما يدخل في التوحيد هو الاعتقاد بأن الله واحد لا شريك له^(٢) .

وإذا كان الدين بهذا المفهوم السابق وضعنا إلهيا من قبل الإله الواحد ، ولا بد من ذلك . فيلزم عن هذا المفهوم سؤال آخر هو لمن هذا الوضع ؟ والجواب عن هذا السؤال هو ما يكشف عنه التعريف ذاته فهو للإنسان أو هو تنزيل للنوع الإنساني على يد طائفة مخصوصة منه هم الأنبياء والرسل ، بوصفهم الداعين والمعلمين والمبلغين عن الحق تعالى ، لأن الأنبياء لهم التبليغ لقوله تعالى « يأيها الرسول بلغ ما أنزل عليك »^(٣) . وهذا التبليغ مهمة الأنبياء لكي لا يكون للإنسان الحجة على الله بعد هذا التبليغ وهو ما يدل عليه ، قوله تعالى « رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة »^(٤) وهؤلاء الرسل يصطفاهم الله تعالى من بين خلقه لقوله تعالى « الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس »^(٥) .

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ٥١ .

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد - مطبعة النصر - القاهرة - ١٩٦٩ م ص ٧ .

(٣) سورة المائدة الآية / ٦٧ .

(٤) سورة النساء الآية / ١٦٥ .

(٥) سورة الحج الآية / ٧٥ .

فالأنبياء إذن يدخلون فى ماهية الدين الصحيح ، وهو الدين المنزل على حد قول الإمام محمد عبده . وهم أداة التوصيل لغيرهم من الناس . الأمر الذى يعنى أن الأنبياء وحدهم لهم صفة التلقى عن الله عن طريق الوحي وهم بذلك ليسوا مكتسبين للدين ، بحكم تلقيهم التنزيل الإلهى بمحض الاصطفاء الذى اختصهم الله به دون غيرهم من خلقه حبا فى طبائعهم وأهليتهم للقيام بهذه المهمة . ومن ثم فالأنبياء ضرورة فى تصور ماهية الدين الصحيح من حيث أن دورهم يكمن فى تبليغ غيرهم ما يجب لله وما لا يجب ، ولكى يعرفوهم بما فيه سعادتهم فى الدارين^(١) .

وثمة نقطة مهمة فى تعريف الدين عند شيخنا محمد عبده وهى تكمن فى أن الفهم للدين بعد تبليغه على يد الرسل والأنبياء إنما يكون بالعقل الذى كرم الله تعالى الإنسان ، وشرفه به دون غيره من الموجودات . ولذلك كانت وسيلة الفهم للدين عن طريق العقل ضرورة فى فهم الدين كما أبان عنه الإمام محمد عبده ، من حيث أن الأصل الأول للإسلام هو العقل بوصفه وسيلة الإيمان الصحيح لأنه أفضل القوى الإنسانية وأعلاها على الإطلاق^(٢) فالأنبياء إذن أداة التوصيل للدين ، والموصل إليه هم كل أفراد النوع

الإنسانى . والطرف الأول لهم الروحى وهم الأنبياء ، والطرف الثانى لهم العقل فى فهم ما جاء به التبليغ . وهم كل أفراد النوع الإنسانى بوصفهم الكاسبين للدين بعقولهم التى هى من هداية الله تعالى لهم . وينبنى على هذا أن الدين مكتسب بالنسبة للإنسان ، أو بالأحرى لكل أفراد الإنسان من غير الأنبياء ، وهو اصطفاء وفضل - الدين - بالنسبة للأنبياء بحكم استحقاقهم دون غيرهم لشرف التلقى عن الله تعالى . ولو أن الدين بالنسبة للجميع أمر مغروس فى كل النفوس .

والفكرة الأخيرة مهمة هى الأخرى فى الإبانة عن حقيقة الدين ، ومن ثم صفة التدين من جانب المتلقى للدين . وتفصيل ذلك عند الإمام محمد عبده هو أن الدين من قبيل الأفكار الفطرية لدى كل أفراد النوع الإنسانى ، فكأن كل فرد من أفراد له فيه الاستعدادات الأولى بداخله إذ الدين أول ما يمتزج فى القلوب ويرسخ فى الأفئدة ، وتصطبغ النفوس بعقائده^(٣) .

على أن هذا ليس هو المهم فى تعريف الدين بوصفه فكرة مغروسة أو فطرية فى النفس الإنسانية ، بل الأهم منه عند محمد عبده أن كل الأفراد الذين تستشعر ذواتهم معنى الدين يوقنون بعقائدها متى عرفوها ، ويأخذون نفوسهم وأبدانهم بتكاليده أو عباداته ، ومن ثم

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٦٩ ، ٧١ ، ٩٤ - ٩٥ وما بعدها .

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١١٦ وما بعدها .

(٣) المصدر السابق ص ٥١

فالأبدان تتمرن - كما يقول الأستاذ الإمام - على ما ينشأ عنه من أعمال ، الأمر الذى يعنى أن له السلطة على الأفكار ، وما يطاوعها من العزائم والإرادات على حد قوله^(١) . وهذا يعنى أن الدين أمر شعورى فطرت عليه النفس الإنسانية ، بل ويعنى أيضا أن الإنسان كائن دينى أو متدين إن صح هذا التعبير ، أو كأنما الإنسان هو فى نشأته لوح صقيل ، وأول ما يخط فيه رسم الدين على حد تعبير محمد عبده نفسه^(٢) . وبعبارة أخرى يمكن القول أن الدين يمثل داعيا داخليا فى الإنسان أو باعث جوائى . ومن هذه الحيثية الأخيرة يصح أن يكون أمر الدين أشبه فعلا - كما يقول الشيخ محمد عبده - بالبواعث الفطرية الإلهامية منه بالدواعى الاختيارية^(٣) . وهذا هو مفهوم الفطرة التى أشار إليها قوله تعالى « فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم »^(٤) وقوله تعالى « وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين »^(٥) ففى الآيتين ما يكفى لدلالة معرفة الإنسان النظرة بالآلوهية منذ بكارته الأولى .

وقبول الإنسان للدين من هذين الجانبين ، يعنى أيضا الدين فى ماهيته أيضا اعتقاد وعمل ، أو معرفة وطاعة كما يقول المتكلمون . وهذا يعنى أن المتدين يلزمه ضرورة الإيمان بكل الأصول العقائدية كما جاءت إليه فى الدين . ويلزمه فى الآن نفسه ضرورة القيام بكل تكاليفه الشرعية ، ذلك لأن الدين إذا كان معرفة وإذعانا لله ووجدانية ، فهو أيضا طاعة وعبادة كاملة لهذا الإله الواحد من حيث أن العبادة - كما يقول محمد عبده - ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشئ عن استشعار القلب عظمة المعبود^(٦) .

وجه الحاجة للدين وضرورته :

فإن سأل سائل هل يمكن للإنسان أن يكتفى بالعقل مادام له السلطان على كل قواه وتعريف أحواله ؟ وبعبارة أخرى هل يمكن الاستغناء عن الدين والاكتفاء بالعقل وحده ؟ الجواب عن هذا السؤال يتضمن فى رأينا تحديدا للعلاقة بين العقل والدين . أو بالأحرى وضع حد لما يمكن أن يسمى بإشكالية الدين والعقل . وهو الأمر الذى ينهض فيه رأى الإمام محمد عبده بطبيعة الحال ، برفع هذه الإشكالية . فقبول الدين ليكون

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١١٤ .

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ٥١ .

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١١٤ .

(٤) سورة الروم الآية / ٣٠ .

(٥) سورة الأعراف الآية / ١٧٢ .

(٦) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم ، طبعة دار الشعب - القاهرة ١٩٨٧ ص ٣٣ .

عقيدة للإنسان ، والتسليم بهيئته على كل جوانب النشاط الإنساني ، لا يعنى الإنقاص من قدرة العقل الإنساني . ولا يعنى فى ذات الوقت تحجيم طاقته وسلطانه . وكل ما هناك أن ما يكون مشكلا على العقل وخارجا عن طوره ، فإن الأمر يتطلب أن يكون الإنسان بحاجة إلى معين ليواصل نشاطه . وهو الأمر الذى يتكفل به الدين . وهو الأمر الذى يرر أيضا وجه الحاجة إليه ، إذ الدين هو حاسة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل العادات ولكن العقل فى الآن نفسه يظل صاحب السلطان فى معرفتها وتعريفها^(١) .

ويعطينا الإمام محمد عبده توضيحا لهذه العلاقة الوثيقة بين الدين والعقل ، وبما يكشف عن وجه الحاجة الى الدين ، دونما حاجة أيضا لخلق قدرة العقل . فالعقل لا يستطيع الوصول الى ما فيه سعادة الأتم بغير مرشد إلهي ، تماما كما لا يمكن أن يستقل الحيوان فى إدراك جميع المحسوسات بحاسة البصر ، بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات^(٢) وعلى هذا فالدين إذن يمثل ركيزة هامة للإنسان فى سعيه نحو السعادة بوصفها الخير الأعظم أو أعلى الخيرات الإنسانية على الإطلاق . وإذا كانت السعادة بوصفها خيراً تمثل مطلوب الإنسان وغايته وفى سبيلها يكبد ليظفر بها فى كل مراحل حياته ، فإن العقل وإن كان يقوم بنصيب كبير فى تخفيفها بوصفه أفضل قوى الإنسان ، إلا أنه - العقل - لا يمكنه الاستغناء أيضا فى هذا المقام عن ما يقدمه له الدين ، إذ الدين من أحسن استعماله والأخذ وبما أرشد إليه نال من السعادة ما وعد الله به أتباعه^(٣) .

ولعل ما تقدم يقدم جوابا كافيا فى تحديد العلاقة بين الدين والعقل ودورهما فى هداية الإنسان عند الإمام محمد عبده . ومن ثم تتوثق العلاقة بين الدين والأخلاق . ويتضح فى الوقت ذاته ضرورة الدين وقيمته بالنسبة للنوع الإنسانى كله . وبالتالي يصبح الدين مرشدا ولا بد منه للإنسان جنبا إلى جنب العقل فى رسم غاياته الأخلاقية ، وفى تحقيق كل مطالبه فى الحياتين الدنيا والآخرة . ومن هذه الحيثية يصح القول فعلا أن العقل يضمن للإنسان هدايته الأخلاقية متى أحسن استعماله ، ولكنه - العقل - محتاج فى الآن نفسه لهداية أيضا من الدين ، وهما أيضا من ضمن هدايات الله تعالى لبنى الإنسان ، وحيث أن يصح القول فعلا مع الإمام محمد عبده بأن عامل الدين من أقوى العوامل فى أخلاق العامة بل الخاصة ، لأن سلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذى هو

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١١٢

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١١٤

(٣) المصدر السابق ص ١١٢

خاصة نوعهم^(١) . ولا عجب في هذا فالدين كله خلق على حد قول ابن القيم
(ت ٧٥١ هـ)^(٢) .

فإذا سأل سائل بعد هنا وماذا يمكن أن يتضمنه الدين نفسه من جوانب أخلاقية ؟؟
فالجواب عن هذا يكمن في أن الدين في ماهيته أيضا بوصفه اعتقادا وعبادة أو معرفة
وطاعة فيه فائدة عظيمة للإنسان في كل جوانب حياته وفي الحياة الخلقية خاصة . بل
وسوف نرى أيضا فيما بعد أن الدين يمكن بما يقدمه من أصول للاعتقاد يمثل دعامة
حقيقية للأخلاق الإسلامية عند الإمام محمد عبده ، جنبا إلى جنب ما تقدمه العبادات
بوصفها داخلية في نسيجه لهذا الجانب الخلقى . ومن ثم يحسن أن نقف وقفة متأنية لبيان
هذه الدلالة الخلقية للدين نفسه .

والحق الذي لا مرأى فيه أن كل دين من الأديان السماوية ، مهما اختلفت صور
العبادات فيها ، يتضمن قدرا لا يستهان به من التعاليم الأخلاقية بصورة لا خفاء فيها .
هذا فضلا عن أصول الاعتقاد بطبيعة الحال بوصفها ركائز للحياة الخلقية . ولا يغير من
الأمر اختلاف صور هذه العبادات لأن دين الله واحد في جميع الأحوال ، ومشيبته واحدة
في إصلاح شئونهم وتطهير قلوبهم ، ومن ثم فإن رسم العبادة على الأشباح - كما يقول
محمد عبده - إنما هو لتجديد الذكرى في الأرواح ، لأن الحق تعالى لا ينظر إلى الصور
بقدر ما ينظر إلى القلوب^(٣) . وتتجلى القيم الخلقية والفضائل في كل ما كلف الله به
الإنسان من العبادات المفروضة على اختلاف صورها ، وبما يكشف عن هذا الجانب
الخلقى فيها . وهذا ما يوضحه بدقة مفهوم العبادات على وجهها الصحيح كما أبان عنه
الإمام محمد عبده . فهي وإن كانت موضوعة - العبادات - فعلا لتذكير الإنسان بذلك
الشعور بالسلطان الإلهي الأعلى والإذعان له بالمعرفة والطاعة والذي هو روح العبادة وسرها
فإن كل عبادة من العبادات الصحيحة كما يقول لها أثر في تقويم أخلاق القائم بها في
تهذيب نفسه^(٤) .

فإذا أردنا بيانا لبعض ما تتضمنه العبادات من الدلالات الخلقية ، ألفينا الجواب
صريحا في تحليل الإمام محمد عبده لها ، وهو تحليل يستند ولاشك للفهم الصحيح

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١١٢

(٢) الجوزية (ابن القيم) : مدارج السالكين - دار التراث العربي - القاهرة - ١٩٨٢ ج ٢
ص ٢٢٨

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٤٩

(٤) المصدر السابق ص ٥١

للتصوص الإسلامية ذاتها قرآنا وسنة ، فالصلاة تفقد سرها وروحها ما لم تنهى بصاحبها عن الفحشاء والمنكر لقوله تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »^(١) . الأمر الذى يعنى أنها تلزم صاحبها بالتعلى بمكارم الأخلاق ، إذ هى ليست مجرد تكبيرات وركوع وسجود وتشهد وتسيبحات ودعاء ، وإنما هى فى كل أفعالها تلزم المصلى بالخشوع والتواضع والصدق والإخلاص والحياء والتحرر من كل صور العبودية إلا لله وحده^(٢) . وهى فى الآن نفسه ترفع من يؤدبها على وجهها الصحيح كل امتياز بين الأجناس البشرية^(٣) . وبناء على هذا تتكفل الصلاة بتزويد الإنسان بكثير من الفضائل الخلقية ، وتصبح فى الوقت ذاته إحدى الوسائل الفعالة فى تربية الضمير الدينى للشخصية المسلمة ، وإلا فكيف تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر والبغى إذا لم يكن المصلى قد خرج - كما يقول مفكرنا العظيم زكى نجيب - عن صلاته حاملا فى صدره ضميرا يردعه عن تلك الآثام^(٤) .

ونفس الأمر تجده فى فريضة الصوم من حيث مضمونها الخلقى . فالصوم ليس حرمانا من الطعام والشراب بقصد تعذيب البدن وإنما هو حرمان يعظم به أمر الله فى النفس لتعريف مقادير النعم عند فقدانها ، ومكانة الإحسان

الإلهى فى التفضل بها على الغير من المحتاجين^(٥) . وفى تحقيق الصوم بهذا المفهوم الخلقى ما يقوى النفس على الشدائد ، ويجعلها أكثر قدرة على إدراك مقاساة الآخرين من المحرومين والمعدمين . وحيث يصبح الصوم تربية روحية خلقية علوية لها جانبها الاجتماعى والنفسى فى تقويم السلوك الإنسانى . ولعل فى زكاة الصوم تحقيق لهذا الجانب الاجتماعى على وجه التحديد ، والذى هو مظهر أصيل لمعنى التكافل الاجتماعى فى أسنى صورة . وهو المعنى الذى يستطيع المرء النفاذ إليه فى فريضة الزكاة أيضا ودلالاتها الخلقية لما فرضها الله تعالى عبادة عباداته ، من حيث هى فرض أريد به أن يكون للفقراء فى أموال الأغنياء حقا معلوما - كما يقول الإمام محمد عبده - ففيها سدا لحاجة المعدم وتفريج لكربة الغارم ، وتخفيف لرقاب المستعبدين ، وبهذا تنتفى بين قلوب المؤمنين المعدمين كل صور الضغينة والحقد على غيرهم من الأغنياء^(٦) . ومن ثم لا يعد الشخص برا ولا بارا

(١) سورة العنكبوت الآية / ٤٥

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير الإمام محمد عبده لقوله تعالى « فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون - الآية / ٤ ، والآية / ٥ من سورة الماعون - تفسير جزء عم ص ٣٣٩ وأيضا ص ٨٧ ، وانظر رسالة التوحيد ص ١٤٩ ، وأيضا ص ١٥٣ من نفس المصدر .

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير فاتحة الكتاب ص ٣٣ .

(٤) محمود (الدكتور زكى نجيب) : قيم من التراث - دار الشروق - القاهرة ١٩٨٤ ص ١٤٤ .

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٥٣

(٦) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٥٧ - ١٥٨ وأيضا انظر تفسير الإمام محمد

عبده لقوله تعالى « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة

وذلك دين القيمة » - سورة البينة الآية / ٥ تفسير جزء عم ص ٢٠٤

حتى يكون للناس من كسبه ومن نفسه نصيب^(١) . وهو أمر يلزمه منطق الدين من حيث أن الإيمان لا ينفك عنه العمل ، لأن الإذعان الصحيح لله من قبل المؤمنين يقتضى منهم بذل النفس فى سبيل الله وبذل المال فى أعمال البر ، مع القيام بفرائض العبادات والإخلاص فى ضروب سائر المعاملات^(٢) . ومن هنا كان ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) على حق لما جعل الدين من الأمور الباطنة فى العلوم والأعمال بل إن الأعمال الظاهرة الداخلة فى نسيجه لا تنفع بدون هذه الأعمال الباطنة^(٣) . والذالك قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون^(٤) . كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون »^(٥) .

وبالمثل نلتقى بذات المضمون الخلقى فى فريضة الحج من حيث هى عبادة مفروضة أوجبها الله تعالى على من استطاع ، ففيها تذكير للإنسان بأولويات حاجاته ، وتعهد له بتمثيل المساواة بين أفرادہ ، وحيث يرفع الإمتياز بين الغنى والفقر ، والصعلوك والأمير ، ويظهر الجميع فى معرض واحد مكشوفى الرؤس متجردين عن الخيط ، وحدث بينهم العبودية لله وحده رب العالمين^(٦) . ومن البديهي أن كل تلك الفضائل الخلقية الضاربة فى أعماق كل العبادات ، لن يفتن إليها إلا من يؤديها وهو على بصيرة بكل ما جاء به الدين من حيث أن الإيمان الصحيح لا بد أن يعضده العمل الصالح . وإذا تحقق ذلك عند المؤمنين الكاملين الفاهمين لماهية الدين ، فحيث سيكون هؤلاء الناس هم أفضل الناس عند الله ، أو هم خير البرية كما وصفهم فى كتابه ، لأنهم قد حققوا لأنفسهم معنى الإنسانية التى شرفهم الله بها ، ولأنهم بالعمل الصالح - كما يقول شيخنا محمد عبده - قد حفظوا نظام الفضيلة الذى جعله الله قوام الوجود الإنسانى^(٧) .

ولعل ما سبق الإبانة عنه فى شأن العبادات بوصفها جانباً من الدين ، قد أوضح الكثير من المضامين الخلقية التى تلازم كل عبادة من العبادات التى كلف الله بها الإنسان ولأجل هذا فإن العبادة داخلة فى نسيج الدين . وهى فى الوقت ذاته وإن كانت تتضمن الإذعان فعلاً لله وحده ، فهى تلزم لمن يؤديها على وجهها الصحيح أن يكون كل أفعاله

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم - قوله تعالى « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما

تحبون » سورة آل عمران - الآية / ٩٢

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٥١

(٣) سورة الصف الآية / ٢

(٤) سورة الصف الآية / ٣

(٥) ابن تيمية : التحفة العراقية فى الأعمال القلبية - المكتبة السلفية - القاهرة = ١٣٩٩ هـ ص ٤٢

(٦) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٥١

(٧) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم

خير البرية » سورة البينة - الآية / ٧ تفسير جزء عم ص ٢٠٦

أخلاقاً ، وبحيث يظهر أثرها فى سلوكه مع الحق والخلق فى آن واحد . ويتضح هذا من التفرقة بين المصدق بالدين والمكذب به . فالفارق يرتد إلى المعاملة معنى السلوك الخلقى . فأولهما يتحلى بالعدل والرحمة وبذل المعروف للناس ، والأمر عكسه تماماً للمكذب بالدين من حيث احتقاره لحقوق الضعفاء ، وقلة الإهتمام بما تلذعهم به الآلام ، بالإضافة إلى حب الإثرة بالمال دون العطف على المحتاج ، بل الغرور بالقوة ، ومنع المعروف عن يستحقه من الناس^(١) .

ولعل هذا أيضاً هو الذى أدى بالإمام محمد عبده للتأكيد على هذا المنزع الخلقى الذى لا ينفك عن ماهية الدين بوصفه معرفة وطاعة فهى كلها - العبادات - إنما فرضها الله لما أوجب من التحلى بمكارم الأخلاق^(٢) . ومن ثم يمكن أن نصل إلى نتيجة مهمة من خلال هذا التحليل العميق لحقيقة العبادات عند شيخنا محمد من حيث أنها بغير هذه المضامين الخلقية ، تصبح حياة لأروح فيها ، وبالتالي تفقد حقيقتها وحدها الأصيل ، وحيث لم تكن عبادة فى هذه الحالة ، تماماً كما أن صورة الإنسان وتمثاله ليس إنساناً^(٣) . وهذا حقيقى إذ الطقوس الدينية غاية بل وسيلة ، وينبغى وأن تكون بحيث تلائم الغايات الدينية ، وهى طهارة القلب وتجنب الأثرة ، وإيثار الجماعة التى يعيش كل فرد فيها لكل كما يعيش الكل لكل فرد ، ولو لم يفهم الدين من هذه الوجهة الخلقية لجعلناه فكرة ناقصة بل مجردة^(٤) .

ويبدو أن الإمام محمد عبده كان حريصاً على إيضاح هذا المعنى بقوة فى فهمه للدين من حيث هو اعتقاد وسلوك أو إيمان وعمل ، ولأن المعرفة بالدين ينبغى أن تكون هى الأصل ، فقد حرص على إيضاح حقيقة العبادات بوصفها عملاً بشكل يضمن لها فاعليتها فى تقويم أخلاق الإنسان . وهو أمر متوقع من الإمام محمد عبده بوصفه مفكراً دينياً ومصلحاً اجتماعياً . إذ البعض لا يفهم من الدين ومن تكاليف العبادات إلا معرفة فرائض الوضوء والصوم فى صورة أدائها ، أما ما يتعلق بسر الإخلاص فيها ووسيلة قبولها . فذلك ما لا يخطر ببال أحد إلا القليل النادر على حد قوله^(٥) ومن هنا افتقد البعض الوقوف على هذا السر الحقيقى للدين ، من حيث هو تهذيب للروح واستكمال للخصال الجليلة ، مما جعله الإسلام غاية العبادات وثمرة الأعمال الصالحات^(٦) .

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير سورة الماعون - الآية / ٤ ، والآية / ٥ من تفسير جزء عم ص ٢٣٩ - ٢٤٠

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٤٩

(٣) الإمام محمد عبده - تفسير فاتحة الكتاب ص ٣٣

(٤) بوترو (إميل) العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ترجمة أحمد فؤاد الأهوانى - القاهرة ١٩٧٣ ص ٣٠٧

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١٠٤

(٦) المصدر السابق : نفس الصفحة

ولما كان هذا شأن الدين بما يتضمنه من جوانب خلقية داخلية في ماهيته ، فلا غرو بعد هذا أن يلح الإمام محمد عبده على هذا الجانب الخلقى لقناعته التامة بدوره في تهذيب الناس على اختلاف مشاربهم ومستوياتهم من الفهم والإدراك ، ولهذا فإن الدين كما هو واضح من تحليلاته العميقة يمثل مصدرا لقيام الأخلاق عليه جنبا إلى جانب العقل أيضا . ودليل هذا عنده أن ما أودعته الديانة من الآداب النفسية والكمالات الروحية لم يختلف في صحته أحد من البشر حتى من يظن نفسه غير آخذ بالدين على حد قوله^(١) .

وهذا هو السبب في أن الإمام محمد عبده لم يتردد في الاهتمام بالإصلاح الخلقى بوصفه دعامة تقوم عليها بقية الإصلاحات . ولذلك كان من أولويات ما تحتاجه النفوس الإنسانية عنده كل علم يحيى فيها نزعة الأدب يعنى الأخلاق بطبيعة الحال . وهو يرى أن كل أدب لها فهو من الدين^(٢) . الأمر الذى يكشف عن قناعته التامة بأن الدين مصدر كفيل بقيام حياة أخلاقية من شأنها إصلاح الفرد وإصلاح المجتمع بطبيعة الحال . ولأجل هذا نجده يتحسر على ما وصل إليه الحال فى مجتمعه من إهمال هذا الجانب الثرى فى الدين ، بوصفه ضرورة لضبط قواعد السلوك الإنسانى من ناحية ، وتحقيق سعادة الإنسان من ناحية أخرى . ولهذا السبب عينه ينبهنا إلى أن ما فقدناه هو التبحر فى الدين^(٣) . بيد أن مطلوب شيخنا لا يكمن فى التبحر فى الدين حفظا لنصوصه ، بل فهما لها والعمل بها على الوجه الأتم ، ولهذا فلا ينبغي أن يكون مطلوبنا علما محفوظا ، بل علينا أن نطلب علما مرعيا ملحوظا على حد قوله^(٤) .

ودلالة قول محمد عبده تعنى أن هذه الجوانب الخصبة للدين فى الحياة الخلقية تلزم فقط عن الفهم الصحيح لنصوصه المنزلة ، ففى الفهم أو لنقل الوعى الصحيح لكل ما جاء به الدين مكانة فى تقويم سلوك الإنسان ، وهذا بالفعل ما تنبه إليه جمال الدين الأفغانى (ت ١٨٩٧ م) شيخ الإمام محمد عبده ، إذ الدين عنده لو لم يخالطه شئ من أباطيل من يزعمونه ولا يعرفونه ، يصبح ولاريب سببا فى السعادة التامة والنعيم الكامل^(٥) .

وواقع الأمر أن ارتباط الدين بالأخلاق لا يمكن لأحد إنكاره أو التقليل على الأقل من شأنه ، من حيث أثره فى ترشيد سلوك الإنسان وفى حسن علاقاته مع غيره من الناس

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة المجلد الأول ص ٦٥٠

(٢) المصدر السابق : نفس الصفحة .

(٣) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٤) المصدر السابق ص ٦٥٠ وما بعدها .

(٥) الأفغانى (جمال الدين) رسالة الرد على الدهرين - ترجمة الإمام محمد عبده تقديم محمد

عبد الرحمن عوض - مكتبة السلام العالمية - القاهرة ١٩٨٣ ص ٦٤

من خلال القيم والفضائل المنبثة في كثير من جوانب الدين . شريطة أن يفهم الدين الفهم الأتم . ولعل هذا هو الذي جعل ميشيل ماير يقول في تعريفه للدين أنه جملة العقائد والوصايا التي يجب أن توجهنا في سلوكنا مع الله ومع الناس وفي حق أنفسنا^(١) . وهو تعريف لاخفاء في دلالة الخلقية عند صاحبه ، ومن هذه الجهة تتوثق الصلة بين الدين والأخلاق

من حيث أن الدين كما يقول شاتل ، هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق ، وواجباته نحو الجماعة وواجباته نحو نفسه^(٢) . فالتعريف إذن دال على الوجهة الخلقية للدين ، ومن هنا كان للدين دوره في قيام كثير من المذاهب الأخلاقية ، ومن ثم تبدوا المعية مفكرنا العظيم زكي نجيب محمود (ت ١٩٩٣ م) حين جعل الأخلاق ركنا جوهريا في رسالة الدين^(٣) .

ولعل في كل ما تقدم عند الإمام محمد عبده ما يرر قيام الأخلاق الدينية جنبا إلى جنب قيام الأخلاق الفلسفية ، ولو أن الأخلاق عنده ليست دينية محضة . ولعله لا يرر أيضا ذلك الزعم يجعل حاجزا بين الأخلاق والفلسفة والأخلاق الدينية . فتلك فكرة خاطئة فيما يقول بعض فلاسفة الحضارة ، وذلك بدعوى أن الأولى علمية بينما الثانية غير علمية . والحق أن هذا فارق نسبي ، ففي كل عبقرية دينية يحيا مفكر أخلاقي ، وكل أخلاقي يتفلسف بعمق حقا هو صاحب دين على نحو أو آخر^(٤) . وإذا كان الأمر كذلك فبوسعنا أن نقول أن لدى محمد عبده فكرا أخلاقيا ، وهو إن كان دينيا في بعض جوانبه إلا أنه لم يخل من نظرات عقلية رصينة على نحو ما نلتقي به في صنيع الفلاسفة . وقبل أن نمضي في بقية جوانب بحثنا علينا أن نتساءل بعد هذا ، ما الذي يمكن أن يقدمه الدين ذاته من أصول عقائدية تتأسس عليها تلك الأخلاق عند شيخنا محمد عبده ؟ ولذلك ننتقل لبيانها .

(١) دراز (الدكتور محمد عبد الله) بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان - دار القلم - الكويت - ١٩٩٠ ص ٣٦

(٢) المرجع السابق : ص ٣٤

(٣) محمود (الدكتور زكي نجيب) : حصاد السنين ، دار الشرق - القاهرة ١٩٩٢ ، ص ٢٧ وانظر أيضا قيم من التراث - دار الشروق - ١٩٨٤ - ص ١١١

(٤) اشتيفنسر (البرت) : فلسفة الحضارة - ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوي مراجعة الدكتور زكي نجيب محمود - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر - القاهرة - ١٩٦٣ - ص ١٣٢ - ١٣٤

الأصول النظرية للأخلاق الإسلامية :

١ - الإيمان بالله تعالى :

لئن كان الدين بحكم ماهيته - كما تقدم القول - يتطلب مجموعة من الاعتقادات هي التي دعائم الإيمان به من جانب الإنسان ، أو هي التي يتعين على كل واحد ينتسب إليه ضرورة الإيمان بها إيماناً حازماً ، فإن أول أصل من الأصول الاعتقادية التي تتأسس عليها الأخلاق الدينية هو الإيمان بالله تعالى والإفراد بوحديته ، وهذا أول ركن من أركان الدين^(١) . والاعتقاد بالله تعالى يتضمن الإيمان بوحديته ، وهو ما يجده كل فرد من أفراد النوع الإنساني في نفسه مهما علا فكره وقوى عقله أو ضعفت فطنته وانحطت ، فهو - الإنسان - يجد نفسه أنه مغلوب لقوة أرفع من قوته ، وأنه محكوم بإرادة تصرفه ، وتصرف ما فيه من العوالم في وجوه لا يعرفها^(٢) . فالإيمان بالله إذن من حيث هو ضرورة في الدين المنزل يستلزم الاعتقاد بوحديته وهيمنته وحده على كل ما في هذا العالم من موجودات ومنها الإنسان بطبيعة الحال ، بحكم تبعيته ك مخلوق لهذا الإله الخالق . وهذا هو ما يمكن أن نلتقى به عند ريفيل إذ الدين هو توجيه الإنسان سلوكه وفقاً لشعوره بصلة روحية وبين روح خفية يعترف لها بالسلطان عليه وعلى سائر العالم^(٣) .

والاعتقاد بالله تعالى بوصفه أصلاً ترتكز عليه الأخلاق الدينية عند الإمام محمد عبده يقتضى في دين الإسلام وفي كل الأديان المنزلة التي سبقته الإيمان بأن الله تعالى واحد لا كثرة في ذاته وهذا التصور تستلزمه بدهة العقل ، لأن التعدد في الذات يستلزم افتقار المجموع إلى الأجزاء^(٤) . ولأجل هذا صار الإيمان الكامل بالله على هذا النحو هو أول واجب يلزم المكلف أن يأتي به عن طريق النظر والفكر^(٥) .

ومن الجلي أن هذا الأصل عند الإمام محمد عبده وكما هو عند غيره من مفكرى الإسلام يغير ما درجت عليه بعض الاتجاهات العقلية لدى فلاسفة الأخلاق الأقدمين ، وإن كان الأمر مختلف بعض الشيء عند المحدثين منهم ، وعلى نحو ما نجد لدى كانط (ت ١٨٠٤ م) لما أسس نظريته في الواجب على ثلاث مسلمات أو كلها للعقل العملى في فلسفته ، بعد أن استحال إقامة الدليل العقلى عليها من جهة العقل النظرى ، وهي التي تكمن في الاعتقاد بحرية الإرادة وخلود النفس ووجود الله^(٦) .

(١) رضا (الشيخ رشيد) : الوحي المحمدى - الزهراء للإعلام العربى القاهرة - ١٩٨٨ ص ١١٩

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٩٣

(٣) دراز (الدكتور محمد عبد الله) : الدين - بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ص ٣٥

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم - سورة الإخلاص الآيات ١ - ٤ ص ٢٥٨

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١١٦

(٦) الطويل (الدكتور توفيق) : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٧٦

٢ - الإيمان ببعثة الرسل (النبوة) :

وهذا الأصل يمثل أصلا من أصول الاعتقاد بالدين ، من حيث أن الإيمان فى الإسلام يستلزم ولا بد من ذلك الإيمان بالله بداية وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره . والاعتقاد بهذا الأصل لتقوم عليه الأخلاق الدينية ، يعنى أن الإنسان على الرغم من تكريم الله وهدايته له بما ركب فيه من أنواع الهداية المختلفة ، وأعلاها هداية العقل ، إلا أنه محتاج إلى هداية أخرى وتلك هى هداية الشرع . وهى التى تستلزم ضرورة بعث الرسل ليكونوا المبلغين عن الله ، وعلة الأمر عند الإمام محمد عبده أن العقل الإنسانى ، وإن كانت لديه القدرة على معرفة الله ، ومعرفة حسن الأشياء وقبحها إلا أن تلك القوة النظرية التى أودعها الله تعالى فيه ، وهى أفضل قواه متفاوتة بين أفراد النوع الإنسانى . ومن ثم كان من محتاجا - الإنسان - إلى ما هو خير له فى الحياتين ، ليكون معيناً له فى تحديد أحكام الأعمال وتفصيلاتها وتعيين الوجه فى الاعتقاد بصفات الألوهية ومعرفة ما ينبغى من أحوال الآخرة مما قد يعز عليه معرفتها على الوجه الأتم^(١) . ولعل هذا هو ما جعل ابن القيم يؤكد على أن حاجة الناس إلى الشريعة ضرورية فوق حاجتهم إلى كل شئ^(٢) .

ومعنى هذا أن الإنسان رغم ما أعطاه له من المواهب والقوى الإدراكية ومنها العقل بحاجة إلى ما يكمل به عقله فى معرفة ما يجب لله وما لا يجب من الأعمال التى يستلزمها ماهية الدين بوصفه معرفة وطاعة ، أو اعتقاد وسلوك ، وهذا هو ما يرر بعثة الأنبياء ، من حيث أن النبوات ضرورة لتوضيح ما أوجبه الشرع فى ذلك وقبحه ، مما لا يعرف إلا من طريق الشرع معرفة تطمئن بها النفس^(٣) .

وقيام الأخلاق الدينية عند محمد عبده على هذا الأصل الإيمانى يكشف عن دلالة أخلاقية لاختفاء فيها فضلا عن دلالة الميتافيزيقية ، من حيث أن النبوة هنا لاتلغى فاعلية العقل الإنسانى بل تكمله إذ ليس فى سعة العقل الإنسانى فى الأفراد كافة - كما يقول محمد عبده - أن يعرف من الله ما يجب أن يعرف ولا أن يفهم من الحياة الأخرى ما ينبغى أن يفهم ، ولا أن يقرر لكل نوع من الأعمال جزاءه فى تلك الدار الآخرة ، اللهم إلا لمن اختصهم الله تعالى بكمال العقل ونور البصيرة على حد قوله^(٤) .

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٦٩

(٢) الجوزية (ابن القيم) : مفتاح دار السعادة - تصحيح وتعليق محمود حسن ربيع - مكتبة جميلو

الإسكندرية - الطبعة الثالثة ١٩٧٩ م ص ٣٢٨

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٧٢

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٦٩

ويلزم عن هذا الاعتقاد الأخير - ضرورة النبوة - اعتقاد آخر هو الإيمان بالبعث واليوم الآخر . ولذلك يحسن أن تنتقل إليه بوصفه دعامة ترتكز عليها تلك الأخلاق الدينية عند شيخنا محمد عبده .

٣ - الإيمان بالبعث والحساب فى اليوم الآخر :

ولا يكفى أن يؤمن الإنسان بالله وبرسله إيمانا كاملا ، وإنما لا بد بحكم مفهوم الإيمان أن يؤمن المرء كذلك بأن الله الذى خلقه وأنشأه أول مرة لقادر أن يعيده تارة أخرى^(١) وهذا يعنى إيمان الإنسان بإمكان بعثه من جديد بعد موته وهذا التصور للحياة فى الإسلام من حيث هى حياتين - وكما هو فى الأديان المنزلة - هو من الأمور التى لا يرتاب فيه أحد ، فقد التقت كلمة البشر موحددين ووثنيين مليين وفلاسفة إلا قليلا ، على أن النفس الإنسانية بقاء تحيا بعد مفارقة البدن وأنها لا تموت موت فناء على حد قول الإمام محمد عبده^(٢) .

ومما يدخل فى هذا الاعتقاد كذلك بالحساب أو الجزاء الأخرى ، إذ هو مما يدخل فى أصول الدين بوصفه اعتقاداً ، لأن معنى الدين هو الخضوع فى يوم الحساب لله تعالى ليكون الجزاء منه للمحسنين بالثواب وللمذنبين بالعقاب^(٣) . ولأجل هذا كان الإيمان بالبعث والجزاء ، هو الركن الثانى فى جميع الأديان من لوازم الركن الأول ، وهو الإيمان بالله المتصف بجميع صفات الكمال المنزه عن العيب فى أفعاله وأحكامه^(٤) ولهذا كان من أظهر أدلة القرآن عليه قوله تعالى : « أفحسبتم إنما خلقناكم عبثا وإنكم إلينا لا ترجعون »^(٥) وقوله تعالى : « أيحسب الإنسان أن يترك سدى »^(٦) ، ومن هنا فكفر الإنسان بهذا الركن من أركان الإيمان يستلزم كفره بحكمة ربه وعدله فى خلقه^(٧) .

ودلالة هذا الأصل النظرى الذى تأسس عليه الأخلاق الدينية عند الإمام محمد عبده ، يعنى أن خلق الإنسان ليس عبثا ، وإنما هو غاية ورسالة ينبغى أن ينال عن تحقيقها الجزاء الذى يستحقه من قبل الاله الخالق وحده . وهذا هو ما يقوم عليه مفهوم الجزاء فى التصور الإسلامى إذ هو لا يكون على الأعمال التى قام بها الإنسان فى الحياة الدنيا فقط ، بل أن

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم - قوله تعالى « فلينظر الإنسان مما خلق » - سورة الطارق - الآية ٥ / ص ١١٩

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٨٠ - ٨١

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم - تفسير فاتحة الكتاب ص ٢٢

(٤) رضا (الإمام محمد رشيد) : الوحى المحمدى ص ١١٥

(٥) المؤمنون الآية / ١١٥

(٦) سورة القيامة الآية / ٣٦

(٧) رضا (الإمام محمد) : الوحى المحمدى ص ١١٥ وما بعدها .

ثمة جزء آخر فى الآخرة . وهذا بدوره يوجب على الإنسان - كما يقول محمد عبده - أن يأخذ نفسه بصالح الأعمال والأخلاق ، ويعدل بها عن سبيل الشر ، فإن عين الرقيب لا تغفل عنه فى حال من الأحوال عبي حد قوله^(١) .

الإنسان ماهيته وبواعث أفعاله :

من المهم قبل أن نتحدث عن بواعث الفعل الأخلاقى وأركانها أن نتبين مفهوم الطبيعة الإنسانية ذاتها كما أبان عنها الإمام محمد عبده ، من حيث أن الأفعال التى تصدر عن الإنسان ليست بخارجة عن طبيعته الأصلية . ولنتبين إلى أى حد أيضا حقيقة خلق الإنسان ، الذى خلقه الله لغاية وأعطاه من الإمكانيات ما جعله أهلا للقيام بها . فالإنسان قد خلقه الله على أحسن صورة ، وأكمل تسويته بما يجعله متميزاً عن بقية مخلوقاته تعالى لقوله تعالى « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم »^(٢) ، وقوله تعالى « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً »^(٣) . لكن الإنسان بحكم طبيعته الأصلية قد ينحاز إلى الشر أو قد يميل إلى المعصية ، لا لنقص فيه من حيث الخلقة والاستعداد والإمكانيات التى وهب الله بها ، ولكن لأنه قد أساء استعمالها . وعلة الأمر يرتد حقيقة إلى تلك الثنائية التى تكون طبيعته الأصلية من حيث هو بدون روح أو جسد ونفس ، لكنه بحكم هذه الطبيعة « عجيب فى شأنه - كما يقول الإمام محمد عبده - فقد يصعد بقوة عقله إلى أعلى مراتب الملكوت ، ويطاول بفكره أرفع معالم الجبروت ، ثم يصغر ويتضائل وينحط إلى أدنى درك من الإستكانة والخضوع . . . »^(٤) .

يبد أن هذه الثنائية فى الإنسان تجعل منه أيضا موجودا فريدا بفضله ما وهبه الله من قوى الإدراك ومن أنواع الهداية ، ومن ثم فهو وإن كان فى ماهيته الإنجذاب إلى عالم المادة بجسمانيته بحكم تلك الثنائية ، فهو يستطيع فى الآن نفسه أن يرتقى إلى عالم الملائ الأعلى بروحانيته وفى الأولى تحقيق للإنسانية وفى الثانية سقوطه من الإنسانية إلى الحيوانية . ولهذا يتعين عليه ألا يعيش كما تعيش سائر الحيوانات ، أو يموت كما تموت الوحوش ، إذا هو وإن تساوى معها فى الحياة الأولى ، إلا أنه مفارق لها بما له من حياة أبدية لا حد لها على حد قول الإمام محمد عبده^(٥) .

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم - تفسير قوله تعالى « فلينظر الإنسان مما خلق »

سورة الطارق الآية / ٥ ص ١١٩ - ١٢١

(٢) سورة التين الآية / ١

(٣) سورة الإسراء الآية / ٧٠

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٩٤

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى « يأبىها الإنسان ما غرك بربك الكريم » سورة

الانفطار الآية / ٦ تفسير جزء عم ص ١٥

ولا ينبغي أن يتبادر إلى الأذهان أن يهمل الإنسان حياة البدن طلباً لحياة الروح أو الكمال الخلقى والروحي وإنما المطلوب هو تلك الموازنة الدقيقة من جانبه بين الحياتين حياة البدن وحياة الروح . وهذه الموازنة هي التي جعلت للإنسان مكانة ممتازة في التصور الإسلامي . ففي الوقت الذي أباح الله له كل ما فيه حياة البدن ، فتح له الترقى في كل مدارج الترقى الروحي ، ولهذا لم يخس الحواس حقها ، كما أنه هياً الروح لبلوغ كمالها^(١) . وبفضل هذه الموازنة إذن يتحقق الكمال الإنساني في أعلى درجاته ، ويمكن للإنسان أن يعلو بالتالي أو يتجاوز طبيعته بفضل إمكاناته ومنها العقل ، وحينئذ يصل إلى أعلى المراتب الإنسانية في كماله الروحي والخلقى عدا رتبة النبوة فإنها بمعزل عن المطمع^(٢) .

وقد أعطى الله الإنسان من الإمكانيات ما يؤهله لتلك الجدارة الخلقية ، وحيث يمتنع عليه التردى أو السقوط الأخلاقي ، بالقدر الذي يحقق له السعادة في الدنيا والآخرة لما منحه أربع هدايات الأولى هداية الوجدان الطبيعي والإلهام الفطري منذ ولادته والثانية هداية الحواس والمشاعر والثالثة هداية العقل الذي يصحح به غلط الحواس والمشاعر ، ثم أكمل هذه الهدايات بالآخيرة ، وهي هداية الدين الذي يصحح ما قد يغلط العقل في إدراكه^(٣) . ويؤيد الإمام محمد عبده على تلك الجدارة التي يمتلكها الإنسان بحكم ما أعطاه الله أيضاً ، لما جعل تعالى من جوهر إنسانية العقل والاختيار ، ومن ثم ألهمه التمييز بالعقل بين الحق والباطل والخير والشر وبما بعثه له من الأنبياء ، وحينئذ فهو مطالب بأن يختار بين مسلك الخير ليسعد ، أو مذهب مذهب الشر فيشقى على حد قوله^(٤) .

وينبغي على الإنسان أن يستثمر تلك الهدايات التي جاءت فيأخذ نفسه بكل الأعمال التي تيسر له بلوغ هذا الكمال الخلقى في أعلى مراتبه ، ومن ثم « فمن الواجب على الإنسان أن لا يهمل نفسه وأن يتفكر في خلقه ، ليتيقن بأن الذي أنشأ أول مرة قادر على أن يعيده ، وفي هذه الحالة سوف يأخذ نفسه بصالح الأعمال والأخلاق ويعدل بها عن سبيل الشر^(٥) . فإذا حقق الإنسان تلك الغاية الخلقية ، فقد أحسن صنعا لأن في ذلك ما يتوافق وإنسانيته ، ولذلك فالأمر حينئذ يرتد إليه وصلاحه مرهون بنفسه ، فقد أكمل الله

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١٢٨

(٢) الأفغاني (جمال الدين) : رسالة الرد على الدهرين ص ٩٨

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » - تفسير جزء عم ص ٢٧

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى « إن علينا للهدى وإن لنا للآخرة والأولى » - سورة

الليل الآية ١٢ / ، الآية ١٣ / تفسير جزء عم ص ١٦٥

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى « فلينظر الإنسان مما خلق » - الآية ٥ / من

سورة الطارق - تفسير جزء عم ص ١٩٩

تمام تسويته بأن وهبه العقل . الذى يميز بين الخير والشر والفجور^(١) لقوله تعالى قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها^(٢) .

ولعل فى تصور الإنسان على هذا النحو بكل مضامينه يدحض ما ذهب إليه بعض المستشرقين لما قال أحدهم إن الإسلام لم يعترف للإنسان إلا بالقليل من التقدير ، وأن نصوص القرآن تشعره بالمهانة بحكم تكوينه الجسدى^(٣) .

ولعل فى تصور الإنسان على هذه الصورة أيضا ما يكشف عن طبيعة الفعل الإنسانى وبواعثه أصلا . ومن ثم فالإبانة عن بواعث الفعل مما يمهد لتحديد أركان الفعل الأخلاقى . وطبيعة الإنسان بوصفه مركبا من بدن ونفس وماركب فيه من القوى الإدراكية وأعلاها العقل ، تجعل بواعث أفعاله متوزعة بين كل تلك القوى وبحيث يمكن القول أن كل عمل من أعماله وكل فعل من أفعاله مقسومة فعلا بين كل هذه القوى أو الآلات^(٤) .

وهذا طبيعى ، فمع أن الناس متفوقون فى الخلقة وتمام التسوية من قبل الحق تعالى ، إلا أن بينهم من الفروق ما يعد سببا لتنوع تلك الأفعال . ولعل تلك الفروق الفردية ترتد فعلا إلى تفاوتهم فى استعمال مآلديهم من الإمكانيات والطاقة أو الجهد . وهذا هو يتضح فعلا فقد تفاوتت أفراد النوع الإنسانى كما يقول محمد عبده فى مواهب الفهم وفى قوى الهمة والعزم ، ومن ثم فمن الناس المقصر ضعفا أو كسلا ومنهم المتطاول فى الرغبة شهوة وطمعا^(٥) .

فالأفعال الإنسانية إذن قد تتعدد وتنوع بحكم تلك الطبيعة الإنسانية وما يتلازم عنها من استعمال لذات الإدراكية التى اختص بها الإنسان ، ومن هنا تتعدد مراميها وتختلف فى نتائجها وهذا يرتد بطبيعة الحال إلى الأصل الذى تصدر عنه . وهو الأمر الذى يبرر فعلا تنوع سعى الإنسان فى صفته ونوعه ، فمنه كما يقول محمد عبده الحسن والقبيح ، ومنه المفيد والضار ، ومنه ما ينقيه الإخلاص ومنه ما يعكره الرياء ، وطلب المكافأة عليه من الناس ومنه التقوى ومنه الفجور ، ومنه ما يشقى به الساعى ، ومنه ما يسعد^(٦) .

مقومات الفعل الأخلاقى :

ولما تنوعت بواعث الفعل الإنسانى وتوزعت إلى هذا الحد ما يخص منها البدن وما قد يخص القلب ، وما قد يتعلق منها بالإنسان وتتعدى آثاره إلى غيره من الناس ، فقد وجب حينئذ التمييز بين تلك الأفعال جميعها . وحيث لزم التمييز فقد لزم المعرفة أو العلم بكل

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها تفسير جزء عم ص ١٥٧

(٢) سورة الشمس الآية / ٩ والآية ١٠

(٣) جردنيانوم (جوستاف) : حضارة الإسلام ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد - مراجعة عبد الحميد العبادى مكتبة مصر ١٩٥٩ ص ١١ - ١٣ ، وأيضا ص ٢٨٣

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى إن سعيكم لشتى سورة الليل الآية / ٤ تفسير جزء عم ص ٦١

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٨٩

(٦) المصدر السابق ص ٦١ وما بعدها .

العلم بكل هذه الأفعال ، ليتسنى للإنسان أن يختار من بينها ما يحققه ، خاصة حين يكون في إمكاناته القدرة على القيام بتلك الأفعال وتحمل مسئولية نتائجها . ومادام الأمر كذلك فقد حق الانتقال إلى بيان تلك الجوانب بوصفها تبرز مقومات الفعل الأخلاقي أو أركانه .

١ - العقل ودوره في معرفة حسن الأفعال وقبحها:

يأتى العقل هنا كأول ركن لا بد من توافره لقيام الفعل الأخلاقي ، إذ لا يمكن للإنسان إثبات أى فعل موصوف بصفة إيجابية دون الوعي بالفعل من جهة نوعه وآثاره إن على الفرد أو على غيره . وعلة جعل بالفعل أول ركن من أركان الفعل الإنسانى والأخلاقي على وجه الخصوص يكمن فى ضرورة المعرفة بالفعل وآثاره قبل الإقدام عليه وإتمامه ، إذ التصور سابق فى تلك الحالة إن جاز التعبير . وليس هناك أفضل من العقل فهو كما يقول محمد عبده من أفضل القوى الإنسانية بل هو أفضلها فى الحقيقة على حد قوله^(١) .

ومهمة العقل ضرورة فى الكشف عن الحسن والقبح من الأفعال وفى الوقوف على ما هو شر منها وما هو خير ، ولذلك كان هدية من أسباب الهداية الصحيحة للإنسان فى شئون دنياه وفيما يعمل لآخرته . وإذا لم يحسن صاحبه استخدامه ، وأن يظهر عمل تلك القوة العاقلة التى قد اختصه الله بها . فحينئذ سيندرج فى عداد سائر الحيوان دون الإنسان وبذلك يختفى من العقلاء ، ويذهب عنه امتياز الذى كرمه الله به^(٢) .

وللعقل القدرة على التمييز بين الأفعال من جهة الحسن والقبح ، والنافع والضار ، والخير والشر ، والحق والباطل . وعلة هذا أن للأعمال حسن وقبح فى نفسها أو ذاتها أو باعتباراتها^(٣) .

الأمر الذى يعنى أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان فى الأعمال أو الأشياء ذاتها . ومن ثم فالإنسان ليس مطلوبا منه إلا الوقوف على حسنها وقبحها وما هو خير منها وما هو شر يفضل أعلى قواه ، وهى قوة العقل . وفى العقل القدرة على التمييز بين ما هو حسن منها وما هو قبيح ، بل هو قادر على أن يدرك هذا فى المعانى بدون توقف على السمع^(٤) . ومعنى هذا أن التمييز بين الأفعال من حيث حسنها وقبحها فى مقدور العقل واستطاعته ففى وسعه الإحاطة بهذا من ذاته أو بحكم ماهيته بمعزل عن السمع أو قبل ورود الشرع ، وهذا بالفعل عين ما يؤكد الإمام محمد عبده بدليل قوله ... وهذا التفريق هو منبت التمييز بين الفضيلة والرذيلة ، وقد حددتهما النظر الفكرى على تفاوت فى الإجمال والتفصيل للتفاوت

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ٣٥

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى ألم نجعل له عينين ولسانا وشفهتين وهدينا

النجدين سورة البلد - الآيات رقم ٨ ، ٩ ، ١٠ من سورة البلد - تفسير جزء عم ص ١٥٠

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٦٤

(٤) المصدر السابق ص ٦٤ وما بعدها .

فى درجات العقول ، وناط بهما سعادة الإنسان وشقاءه^(١) . وقول الإمام محمد عبده بقدرة العقل على إدراك حسن الأشياء وقبحها على هذا النحو يشبه ما قالت به فرقة المعتزلة لما قالوا أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان فى الأشياء^(٢) . بل أنهم جعلوا العقل حاكما شرعيا وصنفوا الأحكام الشرعية العملية من حيث الوجوب والتدب والإباحة والكراهية والتحريم وفق الحسن والقبح العقليين^(٣) .

يبد أن العقل مع هذا يحتاج إلى معونة من الشرع ، ليس لنقص فى قوته من جهة التمييز بين الأفعال من حيث حسنها وقبحها أو خيرها وشرها ، وإنما لأن درجات العقول متفاوتة يعلو بعضها بعضا ، وأن الأدنى منها لا يدرك ما عليه الأعلى وجه الأجمال^(٤) . وتلك إشارة من جانب الإمام محمد عبده تحمل فى ثناياها تفاوت الناس فى استعمال قوة العقل على وجهها الصحيح على الرغم من تساويهم جميعا فيها . ثم هى فى الآن نفسه تحمل فى طياتها - أيضا - أن هناك بعض الأمور التى قد تكون خارج طور العقل أو طاقته . وهذا صحيح ، ومن ثم فليس بوسع كل الأفراد أن يعرف بالعقل ما يجب أن يعرفه ، ولا أن يفهم عن الحياة الأخرى ما ينبغى أن يفهم ، ولا أن يقرر بالتالى بطبيعة الحال من الأعمال جزائه فى الدار الآخرة^(٥) .

فالشرع إذن يعضد العقل ، وهذا هو الأمر الذى يبرر ضرورة النبوة ، من حيث أنها تحدد أنواع الأعمال التى يناط بها سعادة الإنسان ، حين تطالبه بالوقوف عند الحدود التى حددها الحق تعالى ، وكثيرا ما تبين له وجوه الحسن والقبح فيما أمر الله به أو نهى عنه ، مما لا يستقل العقل بمعرفته ، بل طريق معرفته الشرع ، وهذا لا ينافى أن يكون المأمور به حسنا فى ذاته على حد قول مجاهد عبده^(٦) . ومن هنا كانت بعثة الأنبياء من الضروريات التى لا بد منها فى الدين المنزل ، لأن جل الناس قد يقصرون فى معرفة منافعهم ومضارهم الأخروية وكلياتها ، وبعضهم كذلك وإن كان له سبيل إلى معرفة كلياتها فعلى سبيل الجملة ، وليس لهم سبيل إلى معرفة جزئياتها^(٧) .

(١) المصدر السابق نفس الصفحة .

(٢) التفتازانى (الدكتور أبو الوفا) : علم الكلام وبعض مشكلاته - دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٧٩ ص ١٥٦

(٣) المرجع السابق ص ١٥٦ ، وأيضا انظر فى علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية فى أصول الدين للدكتور / أحمد صبحي - مؤسسة الثقافة الجامعية الإسكندرية الطبعة الرابعة ١٩٨٢ ص ١٥٢ - ١٥٣

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : المصدر السابق ص ٩٦ - ٩٧ ، وأيضا ص ٩١

(٥) المصدر السابق ص ١٦٩ وأيضا أنظر ص ١٦٤

(٦) المصدر السابق ص ٧٣

(٧) الأصفهاني (الراغب) : الذريعة إلى مكارم الشريعة - تحقيق الدكتور أبو اليزيد المعجمي - دار الصحو للنشر والتوزيع - القاهرة ١٩٨٥ ص ٢٠٤

ويتضح هذا إذا ما تبينا ما يمكن أن يقدمه الشرع الذي يجيء به الدين ، ففيه بيان للحدود والأحكام ، وعلى ضوءه تنقسم الأعمال الى واجب ومنسوب ومباح ومحرم ، وحيث يرتاح الإنسان من مهمة التمييز بين الخير والشر بفضل هداية الشرع^(١) وخاصة وأن التمييز بين تلك الأعمال والجزاء المترتب عليها من جهة العقاب والثواب مما لا يستقل العقل بمعرفته^(٢) .

حرية الإرادة الإنسانية :

وحرية الإرادة الإنسانية ركن بل ركن ضروري لقيام الفعل الأخلاقي وكل فعل إنساني أصلا . ولهذا كان من الضروري لقيام الفعل الأخلاقي من جانب الإنسان أن يكون قادرا على الإتيان بالفعل جنبا إلى جنب معرفته به عن طريق العقل أو العقل والحواس معا . ولهذا لا تكفي حرية الإرادة دون معرفة العقل . فالحرية الواعية إذن هي الأساس الذي يركز عليه الفعل الأخلاقي^(٣) . وهذه الإرادة التي تميز الإنسان هي حجر الزاوية في النظر إلى أفعال الإنسان عند محمد عبده ، فجميع الأعمال الإنسانية حاصلة عن الكسب والاختيار ، وإلا لما تميز الإنسان عن غيره من الكائنات فهو مفكر مختار في عمله على مقتضى فكره على حد قوله^(٤) . واختصاص الإنسان بهذه الميزة عمن سواه من الكائنات ، هو من الأمور التي يشهد بها العقل والحواس في آن واحد . فكما يلحظ الإنسان أنه موجود ولا يحتاج في ذلك إلى دليل يهديه ولا معلم يرشده ، فكذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية ، بل أنه يزن نتائجها وآثارها بعقله ، ويقدرها بإرادته قبل أن تصدر عنه ، وتلك النتيجة من الأمور البديهية ، التي لا يجوز إنكارها ، ففي ذلك مجافاة لبداية العقل على حد قول محمد عبده^(٥) .

ويؤكد الإمام محمد عبده على ما هو أكثر ذلك ، حين يلح على أن كل الأعمال اختيارية بفعل الإرادة الإنسانية ، يستوى في ذلك عنده الأعمال العقلية أو الجسمية ، فهي كلها بفضل ما وهبه الله للإنسان من القوى والمدارك ، وعلى مدارها كان تكليف الله للإنسان بالأوامر والنواهي^(٦) . وهو الأمر الذي تدل عليه النصوص القرآنية لقوله تعالى

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير فاتحة الكتاب ص ٣٩

(٢) عبده (الأستاذ الإمام) : رسالة التوحيد ٧٣

(٣) زقزوق (الدكتور محمود) مقدمة في علم الأخلاق - الكويت - دار القلم الطبعة الرابعة ١٩٨٣ ص ٣٦

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٥٨

(٥) المصدر السابق ص ٥٣ - ٥٤

(٦) المصدر السابق ص ٥٣ - ٥٤

« لا يكلف الله نفسا إلا وسعها »^(١) . وقوله تعالى « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت »^(٢) . ومن ثم فلا مناص بعد ذلك من التكليف ولا يجيء التكليف بداهة إلا إذا كان تسبقه قدرة الإنسان واستطاعته وعلمه بما كلفه الله تعالى . وهذا ما يعتقده الإمام محمد عبده ، فإنكار القول بتكليف الله للإنسان كفر ولهذا فمن أنكر هذا فقد أنكر ما هو معلوم من أمر الدين ، وفي ذلك - كما يقول - هدم للشرعة ومحو للتكاليف وإبطال لحكم العقل الإلهي وهو عماد الدين على حد قوله^(٣) .

وهو في هذا يشبه المعتزلة لكن دون وجوب على الله إذ قد رتبوا على أصل العدل عندهم ضرورة أن ينتزه الله عن فعل القبيح ، وأن تكون كل أفعاله حسنة ، فمن الظلم إذن على مذهبهم أن يكلف الله العباد بما لا يطيقون ، ولا يعلمون ، بل يقدرهم على ما كلفهم ، ويعلمهم حقيقة ما كلفهم^(٤) . ولعل هذا يتفق مع مسئولية الإنسان عن أفعاله مادام قادرا عليها عالما بها ، ولذلك فالشرع الإسلامي يضرب صفحا عن أى عمل ينقص أحد العنصرين المعرفة والإرادة ، فالعمل اللاشعوري أو الحدث المادى الذى يحدث دون أن نشعر به ، لا يمكن أن نحاسب عليه^(٥) ولا شك أن موقف محمد عبده وكذلك المعتزلة على هذا النحو ، يضاد موقف الجبرية ، الذين أنكروا قدرة الإنسان على الاختيار ، فأسقطوا بذلك ركنا من أركان العقل الإنسانى بعامة والأخلاقى على وجه الخصوص^(٦) .

المسئولية والجزاء :

وإذا كانت الإرادة الإنسانية على هذا النحو ثابتة للإنسان عقلا وشرعا ، فقد لزم عن ذلك أن يتحمل مسئوليته عن أفعاله كلها خيرا وشرها مادامت له القدرة على الاختيار فيما يعرض له من أفعال وأعمال ، ومادام واعيا بهذا الاختيار بمحض العقل والشرع معا ، إذ المسئولية هى إقرار المرء بما يصدر عنه من أفعال واستعداداته لتحمل نتائجها^(٧) .

(١) سورة البقرة الآية / ٢٨٦

(٢) سورة البقرة الآية / ٢٨٧

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ٥٣ - ٥٤

(٤) القاضى عبد الجبار : شرح الأصول الخمسة - مكتبة وهبة - القاهرة ١٩٦٥ ص ١٢٣

(٥) دراز (الدكتور / محمد عبد الله) : دستور الأخلاق فى القرآن ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين

دار البحوث العلمية - الكويت ١٩٧٣ ص ٤٢٥

(٦) صبحى (الدكتور / أحمد محمود) الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى - العقليون والذوقيون

ص ١٥٨ - ١٦٢

(٧) بدوى (الدكتور عبد الرحمن) : الأخلاق النظرية ص ٢٢٤

وهي في التصور الإسلامي سواء أكانت أخلاقية أو دينية مسئولية شخصية محضة^(١) . لقوله تعالى « ومن يكسب إثماً فإنما يكسب على نفسه »^(٢) ، وقوله تعالى « ولا تزر وازرة وزر أخرى »^(٣) فالثواب والعقاب في النظرة القرآنية لا يمكن أن يتأتى فيهما أى تحويل أو امتداد أو التباس حتى بين الآباء والأبناء ، ثم هي من ناحية أخرى تتضمن أن أحداً لن يحاسب على أعماله دون أن يكون قد علم مسبقاً أحكامها أو آثارها^(٤) . وعلى هذا النحو يمضى الإمام محمد عبده ، فاختر الإنسان لفعل دون فعل وإقدامه عليه ، وإتمامه له ليس مفروضاً عليه فرضاً ، بل هو بمحض اختياره وحده ، وحيث يقع عليه وزر نتائج أفعاله إنه كانت حسنة أو سيئة^(٥) .

وحيثما كانت المسئولية الخلقية أو يلزم عنها فالجزاء ، لازمة عند الاختيار فقد لزم عنها أيضاً الجزاء فهو ركن آخر من أركان الفعل الأخلاقي بوصفه يتفرع عن المسئولية الخلقية أو يلزم عنها . فالجزاء هو الأثر الضروري الذى يلاقه الإنسان نتيجة أفعاله ، بحيث ينال الإنسان الخير ثوابه والإنسان الشرير عقابه . وهو أمر يتفق والعدالة ذاتها التى تقتضى الجزاء ، من حيث هو كما يقول رشيد رضا أثر طبيعى للعمل النفسى والبدنى^(٦) فالإنسان إذن مسئول مسئولية تامة عن كل أفعاله ما دام مختاراً وقادراً وعالماً بها من قبل العقل والشرع معا ، وعليه أن يتحمل الجزاء على أفعاله فى الدنيا والآخرة فالكل سيجد جزاء عمله لقوله تعالى « وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون »^(٧) . وقوله تعالى « ولكل درجات مما عملوا »^(٨) ، وقوله تعالى « وما كنا ظالمين »^(٩) .

إذا كان ذلك كذلك فإن أمر الجزاء الأخرى أعظم عند شيخنا محمد عبده ، وهو أمر طبيعى بوصفه مفكراً دينياً بطبيعة الحال ، ولذلك فكل إنسان صار مسئولاً عن أعماله ونتائجها فى الدار الآخرة من حيث الثواب والعقاب ، وسيرى الجزاء على أعماله ، ولا فرق فى ذلك بين المؤمن والكافر ، غاية الأمر - كما يقول - أن حسنات الكفار الجاحدين

(١) دراز (الدكتور محمد عبد الله) : دستور الأخلاق فى القرآن ص ١٤٩ ، ص ١٦٣

(٢) سورة النساء الآية / ١١١

(٣) سورة الإسراء الآية / ١٥

(٤) دراز (الدكتور محمد عبد الله) : دستور الأخلاق فى القرآن ص ١٤٩ ، ص ١٥٠ ، ص ١٦٣ وما بعدها .

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره وقوله ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » ، سورة الزلزلة الآية / ٧ ، الآية / ٨ تفسير جزء عم ص ٢١٠ - ٢١١

(٦) رضا (الشيخ محمد رشيد) : الوحي المحمدى ص ١١٥

(٧) سورة النحل الآية / ١١١

(٨) سورة الأنعام الآية / ١٤٢ وأيضاً سورة الأحقاف الآية ١٩

(٩) سورة الشعراء - الآية / ٢٠٩

لا تصل لهم إلى أن تخلصهم من عذاب الكفر ، فهم بها خالدون في شقاء لكن المؤمنين يمكنهم الخلاص بتوبتهم عما عملوه^(١) . وتجدر الإشارة إلى أن مفهوم الجزاء الأخرى عند محمد عبده بوصفه مفكراً دينياً يرتد إلى كل الأديان المنزلة ، فهو كما يقول بعض الباحثين يعد عنصراً مشتركاً بين جميع الأخلاق الدينية ، لأنها تعترف بأن للناس حياة أخرى بعد الموت^(٢) . ولذلك كان ضرورياً أن نجعل أمر الاعتقاد بالبعث واليوم الآخر أصلاً من الأصول النظرية عند الإمام محمد عبده ، وإطالة القول في هذه الفكرة يخرج بنا عن حدود هذا البحث .

ومن الأمور المهمة التي يؤكد بها الإمام محمد عبده بصدد الجزاء ، التأكيد على أهمية الجزاء سواء الجزاء الدنيوي أو الجزاء الأخرى بما فيه من نعيم الجنة وعذاب النار ، ففي التأكيد عليه ما يبعث الإنسان على اتيان كل المأمورات والانتها عن المنهيات ، وفي ذلك ما يقوى فيه الإقدام على عمل الفضائل والكف بطبيعة الحال عن الرذائل ، وعلة الأمر تمكن في أن النفوس كما يقول لا تندفع إلى الكمالات إلا إذا رأت شوقاً إليها ، وباعثاً عليها ، من مثل رفعة شأن وابتغاء منزلة في القلوب ، وغير ذلك من منشطات الهمم ، وبواعث الغيرة في النفوس^(٣) . ولا شك أن التأكيد على مبدأ الثواب والعقاب يصبح أمراً مهماً في التربية الخلقية ، خاصة إذا ما توجهت تلك التربية إلى تعديل الأخلاق المرذولة في الإنسان ، وسنعود إلى بيان أهمية هذه الفكرة عند محمد عبده في موضعه من هذا البحث .

التمييز بين الأفعال الخلقية :

ولعل السؤال الذي يطرح نفسه بعد ذلك كيف يمكن التمييز بين الأفعال الخلقية والأعمال الإنسانية بوجه عام إذا تساوت في الخيرية ؟ وبعبارة أدق بأي محك يمكن أن نقيس قيمة الأفعال الخلقية على وجه التحديد ؟؟ . الجواب عن هذا عند مفكرنا محمد عبده يستند إلى قاعدتين أساسيتين تتفاضل بهما الأفعال إذا تساوت في الخيرية أولاهما الإخلاص وسلامة القصد والنية في إتيان الفعل وثانيتهما تحقيق المنفعة للفرد والجماعة في آن واحد ، فالإخلاص بوصفه هو القاعدة الأولى هو من لوازم فعل أخلاقي كل عمل يؤديه الإنسان وكل فعل من أفعال العبادات والمعاملات لابد فيها من الإخلاص ، ولهذا يجب أن تنتفي منها كل مظاهر الرياء والعجب والخيلاء والمباهاة^(٤) . ومن الجلي أن كل

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير جزء عم ص ٢١٠ ، ٢١١

(٢) دراز (الدكتور / محمد عبد الله) : دستور الأخلاق في القرآن ص ٤١٠

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٢٨٢

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الثاني ص ١٨

هذه الأوصاف إذا زالمت العمل جعلته عملاً يقف عند المظهر دون الجوهر وهو الأمر الذى يجافى فكرة الجزاء فى الإسلام ، من حيث أن الإخلاص فى العمل أو سلامة القصد ، هما مدار الثواب والعقاب عند الله ، ولهذا فهو تعالى يحاسبنا على ما انطوت عليه الضمائر واحتوت عليه السرائر^(١) . فالعمل الخلقى إذن يدور معه الإخلاص وجوداً وعدمياً ، ولا شك أن الناس يتفاوتون فى أعمالهم وحفظهم من هذه الحيثية ، نعى تفاوتهم فى مقاصدهم أو قصدهم ، وفى القرآن ما يدعم هذه النظرة ، لأن الحق تعالى يقول « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور رحيم »^(٢) ، وقوله تعالى « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم »^(٣) ، وأكدت السنة النبوية أهمية القصد أو النية الخالصة كشرط لصحة العمل وبطلانه إذ الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى^(٤) ، وفى هذه القاعدة ما يبرر خصوصية الفعل الأخلاقى فى الأخلاق الدينية ، مادام هذا الفعل لا بد فيه من استواء الظاهر والباطن وهو ما يشير إليه قوله تعالى « وذروا ظاهر الإثم وباطنه »^(٥) ، وقوله تعالى « إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق »^(٦)

والمنفعة هى القاعدة الثانية التى يتحدد من خلالها تمايز الأفعال الخلقية بعضها عن البعض الآخر ، فكل منها ينبغى أن يتحقق منها نفع صاحبها والآخرين ، أو خير الفرد والجماعة ، وعلة هذه القاعدة عند محمد عبده تكمن فى مفهوم الطبيعة الإنسانية ذاتها ، فقد خلق الإنسان ولوعاً بالمنفعة ، حريصاً على إحراز الفوائد ، نفوراً من غائلات الأضرار ، ولأجل هذا فهو كما يقول محمد عبده يطلب لاجتلاب رزقه قريب الوسائل وبعيدها ، ويجهد النفس فى توفير ثمرات الكسب توقياً من عوارض الاحتياج وطوارئ الافتقار^(٧) ، وتبدو قناعة الإمام محمد عبده بهذه القاعدة ، ولذلك يؤكد عليها كشرط لتفاضل الأفعال الخلقية والإنسانية بعامة ، فالإنسان يحرص دوماً على ما يحقق رغباته وخيراته ومنافعه ، ويشور ويغضب إذا ما تعرض للضرر ، وهو فى صيغة هذا يصدر عن خاصية وجوده الإنسانى من حيث أنه يتأسس على ركبتين أحدهما جلب المنافع والثانى إبعاد المضار ، ولهذا فإذا

(١) القشيري : لطائف الإشارات - تحقيق الدكتور/ إبراهيم بسيونى الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٨١ الجزء الأول ص ١٧٩

(٢) سورة البقرة الآية / ٢٢٥

(٣) سورة الحجرات الآية .

(٤) صحيح مسلم - الجزء الثانى ص ١٥٧ - ١٥٨

(٥) سورة الأنعام الآية ١٢٠

(٦) الإعراف / الآية / ٣٣

(٧) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٧١

انعدم واحد منهما ، فقد انهدم الوجود الإنساني بتمامه ، وهما معا لا يبد لتحقيقهما من معاناة العمل في الطلب ومقاومة المكروه^(١) .

ولما كان محمد عبده لا يستقى أفكاره الأخلاقية من العقل والشرع فقط ، وإنما من خلال الواقع الإنساني في تنوعاته ، فإنه يوثق هذه القاعدة بما يراه فعلا في دنيا الناس ومعاملاتهم اليومية ، فاستقراء أحوالهم في مجتمعه يدلّه عليها ويقدم له الشواهد إذ الإنسان إذا تساهل في حقوقه فلم يحفظها خوفا من إهانة قوى أو معارضة عائق في سبيل الحفظ ، فإن النفوس - كما يقول - تستهين بشأنه ، فتمتد إليه الأطماع من كل الجهات ، وتتصف حقوقه نتفة بعد نتفة على حد قوله^(٢) ، وبالمثل تؤكد الشواهد أيضا أن الإنسان إذا تهاون بمصيبة ألت به ، أو ضعف اعتراه ، ولم يطلب الأسباب التي تنقذه من الخطر الذي وقع فيه ، فإنه لا يزال تعظم به المصائب تتضاعف عليه النوازل حتى تهلكه^(٣) .

الفضيلة :

ومن الأمور التي أولاهها محمد عبده عنايته البحث في الفضائل الخلقية وبيان حقيقتها وتحديد موقفه من اللذات وعلاقة كل هذا بسعادة الإنسان في الدارين ، ولذلك فمن المهم أن نتوقف عند المفاهيم الأخلاقية لنرى حقيقة موقفه منها ، وخاصة وأنها من أهم ما يبحثه فلاسفة الأخلاق .

واهتمام محمد عبده بالفضائل وبيان حقيقتها ، يرتد عنده إلى أن جل الأفعال الإنسانية إنما تهدف إلى التكمّل بكل الفضائل الخلقية طلباً للسعادة الدنيوية والأخروية ، من حيث أن السعادة هي أعلى الكمالات الإنسانية ، أو هي كما يقول أرسطو بلا معارضة أكبر الخيرات أو الخير الأعلى^(٤) ، ويرى الإمام محمد عبده أن الفضيلة ، وإن تفرعت أصنافها وصعب حصرها ، إلا أنها ترجع إلى أمر كلي هو الاعتدال في السير الإنساني ، وهو الأمر الذي دل عليه الإلهام الإلهي والوضع الحكمي^(٥) ، ويكشف الإمام محمد عبده النقاب عن حقيقة هذا الاعتدال الذي تحتوية الفضيلة ، فيسوق مثالا بفضيلة الاقتصاد ،

(١) المصدر السابق - الجزء الأول ص ٣٧٢

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٧٢

(٢) المصدر السابق - نفس الصفحة .

(٤) أرسطو : الأخلاق النيقوماخية - ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية بارتلمى سانتهيلير - ونقله إلى

العربية أحمد لطفى السيد / دار الكتب العربية / القاهرة - ١٩٢٤ (ك ١ ب ٤ ف ٩)

الجزء الأول ص ١٩٢

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٢٨٥

وهي عنده من أهم الفضائل الإنسانية ، كما دلت على ذلك كل الشرائع ، فهذه الفضيلة كما يقول - كغيرها من الفضائل مركب من أمرين بذل وإمساك ، أو هي التوسط في الإنفاق ، بحيث لا ييسط صاحب المال يده كل البسط حتى لا يبقى فيها شيئا ، ولا يقبضها كل القبض حتى لا يخرج منها شيئا بل ينفق من ماله على حسب حاله ، يقدم الأهم فالهم على حد قوله^(١) . وعلى هذا ففكرة الحد الأوسط ، هي التي تعين ماهية الفضيلة وكمالها ، فإذا انحرفت عن أحد الحدين - الإنفاق والإمساك - أدنى انحراف ، قربت من رذيلة أخرى ، ما دامت في أصلها وسطا بين رذيلتين^(٢) . ولهذا كان الفراط والتفريط ، يفسدان الكمال ، بينما الوسط الحق وحده هو الذي يؤكد على حد قول أرسطو^(٣) .

وتتجلى جدة نظرات الإمام محمد عبده في الفضيلة بوصفها وسطا بين رذيلتين من خلال استقرائه أيضا لأخلاق الناس في مجتمعه ، وإمامه بشئونهم ، واستبصاراته بمعاملاتهم الحياتية ، ومصادقا للتدليل على ما نقول قول محمد عبده : « فإني بصفة كوني فلاحا كنت أرى بسطاء قومي الذين لا يعرفون سوى أشغال الزراعة ولوازمها ، ولم يختلطوا بالذين يسمون أنفسهم متمدنين بعيدين عن مذاهب المكر والخديعة ، حريصين على الاقتصاد وإغاثة الملهوف ، متخلقين بأغلب الصفات المحمودة ، وكذلك نشاهد هذه الصفات في أهل البادية الذين لم يقربوا مما يسمى حضارة ، نراهم ذوي خبرة وشهامة وأنفة من احتمال الذل والعار^(٤) » ، وما دامت التجربة الإنسانية قد دلت على هذا الموقف الوسط بالإضافة إلى ما دلت عليه النصوص القرآنية ، فمعنى هذا أن فكرة الوسط ذاتها من الأفكار المودعة في النفس الإنسانية - وهذا من أقوى الأمثلة على كون الفضيلة التي هي أساس السعادة الدنيوية والأخروية مركوزة بمقتضى الوضع الفطري الإلهي . . .^(٥) .

فمن الضروري إذن أن يتحلى كل أفراد النوع الإنساني بالفضائل الخلقية ، ما دامت مركوزة بمعناها في الطبيعة الإنسانية بحكم الوضع الإلهي - وهو الأمر الذي يلح عليه محمد عبده - فمن الضروري أن يعمل كل فرد من أفراد الأمة على أن تواكب الفضيلة كل أفعاله الإنسانية ، وإنما يتحقق هذا بأن يستعمل الإنسان عقله فيما خلقه الله من أجل

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الثاني ص ١٣

(٢) مسكوية : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق - المطبعة العصرية القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٩٨

هـ ص ٣٤

(٣) أرسطو : الأخلاق النيقوماخية (ك ٢ ب ٦ ف ٩) الجزء الأول ص ٢٤٦

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٨٥

(٥) المصدر السابق - نفس الصفحة

إصلاح أحواله المعيشية وسعادته في الدارين^(١) ، ولكن العقل الإنساني وحده ليس هو الذي
يوجب على الإنسان إثبات الفضيلة من هذه الحيثية فقط ، وإنما النظر في الدين نفسه ،
يظهرنا على أن كل الفضائل الخلقية هي من الأمور التي قررها الدين المحمدي ، فهو قائم
بها مبني عليها ، مؤيد لأصولها تمام التأييد من أول كلمة منه إلى آخر حرف على حد
قول محمد عبده^(٢) .

ومن المهم قبل أن تغادر هذه المسألة ، أن نؤكد على أن ما قد يبدو من تشابه بين
الإمام محمد عبده وأرسطو ، بشأن الفضيلة فإذا كان أرسطو في تعريفه للفضيلة قد جعلها
وسطا بين رذيلتين إحداهما بالإفراط والآخرى بالتفريط^(٣) ، وأن هذا الوسط هو وحده
الحقيق بالثناء لأنه وحده كما يقول القدر المضبوط والقويم^(٤) وأن هذا لا يعنى بالضرورة
أن هذه الفكرة عند شيخنا مجرد مجازاة أو ترديد لفكرة يونانية في جوهرها ، والسبب في
هذا أنها كما يرى محمد عبده مركوزة في الطبيعة الإنسانية ذاتها ، أو بالأحرى في أصل
فطرتها ، وفضلا عن هذا - وهو الأهم - فإنها ترتد إلى أصول دينية ، إذ قد أكدت
النصوص القرآنية هذا الوسط العدل في قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك
ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا »^(٥) وقوله تعالى « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا
إن الله لا يحب المسرفين »^(٦) وقوله تعالى « وكذلك جعلناكم أمة وسطا »^(٧) .

وإذا كانت الفضيلة بوصفها وسطا ترتد إلى أصول إسلامية إلا أن محمد عبده
يكشف عن نزعة إنسانية لاختفاء فيها ، فهو يطالبنا بأن نسعى سعيا إلى إثبات الفضيلة
أيا كان مصدرها ، ذلك لأن الفضيلة على حالها لا تتغير حقيقتها ، ولا تتبدل صفاتها
باختلاف مصادر المنبهين عليها ، وإنما العار كل العار لمن يهمل محاسن الأخلاق ،
ويغفل شأن نفسه مؤثرا بقاءها منغمسة في أحوال الرذائل على حد قوله^(٨) ، ولعل محمد
عبده يستلهم هذا من قوله تعالى « فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه »^(٩)
ويعود محمد عبده ليؤكد قناعته تماما بهذه الفكرة فيرى ضرورة أن يسعى الإنسان إلى

(١) المصدر السابق - الجزء الأول ص ٣٢٤

(٢) المصدر السابق الجزء الأول ص ٣٨٩

(٣) أرسطو : الأخلاق النيقوماخية : ك ٢ ب ٦ ف ١٤ (الجزء الأول ص ٢٤٨

(٥) أرسطو الأخلاق النيقوماخية : (ك ٢ ب ٦ ف ١٣) (الجزء الأول ص ٢٤٧

(٥) سورة الإسراء الآية / ٢٩

(٦) سورة الأعراف الآية / ٣١

(٧) سورة البقرة الآية / ١٤٣

(٨) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الثاني - ص ٦١

(٩) سورة الزمر الآية / ١٧

اجتلاب المحامد والتخلق بمحاسن الأخلاق ، ولا فرق بين أن يكتسبها من ناقص أو كامل ، لأن هذه مما يوجب العقل والطابع المستقيم^(١) .

اللذة والسعادة :

ولعل ما سبق يبدو كافيا في تأصيل فكرة الوسط العدل التي لازمت الفضيلة عند محمد عبده ومن قبله من الآخذين بها من فلاسفة الإسلام ، فهي بالتالي فكرة إسلامية أصيلة لا تتجاهل معطيات الإنسان ورغباته ، والدليل على هذا أنها لم تقف عند حد الفضائل الخلقية ، بل إنها تمتد إلى اللذات الحسية ، فهذه أيضا من الأمور التي لا ينبغي إهمالها بوصفها مطلبا أساسيا لا تنفك عنه مطالب الإنسان في كل زمان ومكان ، فالإسلام لم يحرم اللذات وهي ليست نقصا في الكمال الخلقى لصاحبها ، فقد أباحت الشريعة الإسلامية للمسلم أن يتمتع في هذه الحياة الدنيا بما يلزم مع القصد والاعتدال وحسن النية والوقوف عند الحدود الشرعية^(٢) . وحين يؤكد الدين على هذا الأصل - التمتع باللذات على شريطة القصد والاعتدال - فهذا يرتد إلى تصور الإنسان ، فقد كلفه الله تعالى وهو أعلم بتكوينه من حيث جمعيته بين البدن والروح معا ، ولهذا لم يخس شأن الحواس عنده ، كما أنه قد هيا روحه لبلوغ كمالها فهو الذي جمع للإنسان أجزاء حقيقية ، واعتبره حيوانا ناطقا لاجسمانيا صرفا ولا ملكوتيا بحثا ، بل جعله من أهل الدنيا كما هو من أهل الآخرة^(٣) ، وقبل أن نغادر هذه النقطة ، علينا أن نذكر أن النفع العام يمثل عند محمد عبده الفضيلة الكلية وعن هذه الفضيلة تتفرع فضائل أخرى هي أصناف وأنواع ، وكل واحدة منها أصل للفضائل لا تنحصر بالتعاون والمحبة والإخاء لا تدرك إلا بالذوق الظاهر والفكر الدقيق^(٤) ، والحق أن هذه الفضيلة - المنفع العام - بوصفها رأس الفضائل عند محمد عبده ، تعكس قيمة اهتمامه بإقامة التوازن بين المصلحة الفردية ومصلحة الجماعة ، ومن شأن أن يزيد من تماسك المجتمع ، وإزالة كل صور الحقد والحسد والطمع من أفرادها ، ومن ثم ينبغي للإنسان أن يسعى في تحقيق هذا الواجب ، ويكد ويتعب في العمل المفيد لفرد والمجموع ، وعليه أن يتحمل في سبيله كل المشاق المتعبة على حد قول محمد عبده^(٥) .

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة الجزء الثاني نفس الصفحة .

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١٢٧

(٣) المصدر السابق ص ١٢٨

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ٣٢٤

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ١٢٨

فالإنسان إذن بوصفه جسما وروحا ، أو عالمين متخالفين ، إلا أنه مطالب كما يقول محمد عبده بخدمتهما وإيقاء كل منهما^(١) ولما كان هذا شأنه ، فاللذة لانتضاد فطرته ، أو طبيعته التي خلقه الله عليها ، إذ الإنسان كما يقول أرسطو يطلب بطبعة الأشياء التي تلذ له ويتجنب الأشياء المؤلمة^(٢) .

وينبنى على هذا ، أن يسعى الإنسان إلى التمتع بكل ما أحله الله من الطيبات أو اللذات . شريطة أن يوقن أن اللذات تتفاضل فيما بينها ، وحيث عليه أن يختار أكملها ، إذ اللذة من حيث هي مطلوبة للإنسان ، بل لكل حر ، ومن ثم فلا تدم من جهة كونها لذة ، وإنما تدم ويكون تركها خيرا من نيلها ، وأنفع إذا تضمنت - كما يقول ابن القيم - فوات لذة أعظم منها وأكمل^(٣) ، وهذا بالفعل هو عين ما أكده محمد عبده ، إذ اللذات عنده تتنوع بحسب القوى الإنسانية وتتفاضل ، فالعقل له لذة بوصفه قوة من القوى الإنسانية بل أفضلها ، وهناك لكل قوة من قوى الإنسان لذة ، فهناك لذة البصر ولذة السمع ولذة الشم ولذة الذوق أو اللمس ، وكلما عظم اختصاص القوة بالنوع عظمت لذته باستعمالها فيما وجهت له^(٤) .

والحياة الأخلاقية عند محمد عبده لا تقوم على الدعة والراحة والكسل ، وإنما هي تستند إلى المقاساة وبذل الجهد والعمل ، فإذا كانت السعادة هي الغاية التي تتوجه إليها كل أفعال الإنسان ، فعليه أن يوقن أن أمامه عقبات لا بد عليه أن يقطعها فطريق السعادة إذن لا يخلو من الآلام ، وعلى الإنسان أن يتقبلها ، ومن ثم أوجبت الأنبياء والحكماء في كل أمة وفي كل عصر السعي في سبيلها من غير مبالاة بما يعرض فيه من المشقات ، لعلمها بأنها آلام وقتية ، عاقبتها الراحة الدائمة ، والنعيم المقيم^(٥) .

الكمال الخلقى وضرورة تلاقي النظر والعمل :

لكن العلم بالفعل الأخلاقي وآثاره ، لا يجعل منه فعلا أخلاقيا على الإطلاق ، إلا إذا صار على يد فاعله سلوكا عينيا في دنيا الواقع ، وبذلك ترتد قيمة الفعل الأخلاقي لا إلى المعرفة به فقط ، بل إلى المعرفة والعمل معا أو بالأحرى إلى اقتران النظر بالعمل ، ومن هنا فلا قيمة إذن للقول غير المصحوب بالفعل ، إذ لافائدة منه ، بل ضرره أحيانا بالغ ، لأنه يوهم صاحبه بأن القول يعفيه من الفعل^(٦) . وهو الأمر الذي يحرص عليه

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : رسالة التوحيد ص ١٢٥ وأيضا ص ١٣٨ ، ص ١٤٩ نفس المصدر .

(٢) أرسطو : الأخلاق النيقوماخية : (ك ١٠ ب ف ١) الجزء الثاني ص ٣٢٥

(٣) الجزرية (ابن القيم) : الفوائد ص ١٧٨

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية . ص ١٣٠

(٥) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٧١ وما بعدها .

(٦) بدوى (الدكتور عبد الرحمن) : الأخلاق النظرية - وكالة المطبوعات - الكويت - الطبعة

الثانية ١٩٧٦ ص ١٩٨

شيخنا محمد عبده ، فقد كان هذا المفكر أخلاقيا بطبيعته وفطرته وميالا إلى العمل ميله إلى النظر^(١) ، ولهذا يؤكد على ضرورة التلازم بين المعرفة بالفعل والتطبيق له في الواقع الإنساني لأن القول الذي لا يعضده الفعل من أردأ الأوصاف وأقبحها كما يقول ، لأنه يشعر بوجود أوصاف تشهد البداهة بقبحها^(٢) .

ولما كان محمد عبده مفكرا دينيا ومصلحا اجتماعيا ، يشخص داء مجتمعه ، فلم يفته أن ينبه على هذه الناحية ، فأظهر بذلك ، ارتباط فكره الأخلاقي بما يدور في واقعة العمل ، ولذلك يضرب أمثلة مما يراه في مجتمعه ويراه دالة على عدم تطابق النظر والعمل فيذكر أن بعضا من الناس إذا طلب منه تعداد المنافع العامة والمصالح الكلية والطرق الموصلة إليها ، أفاض في شرحها ، فإذا طلب منه أحد منفعة أو مصلحة منها ، كان أبعد الناس عن الخير^(٣) . ومن الناس كذلك من يرشد الناس إلى العدل ويدعو إلى الإنصاف ، ولكن إذا عرض له حق في طريق منفعة خاصة له داس الحق برجله طلبا للوصول إلى غايته^(٤) ، ومن الناس أيضا من يرد كل المصائب والنوازل التي تقع على النوع الإنساني إلى التباغض والتحاسد والميل إلى المنافع الشخصية وعدم الاكتراث بالمنافع العامة ، ولكن واقع أفعاله لا تشهد له بما يقول^(٥) ، ولعل في تلك الأمثلة التي أشار إليها محمد عبده ما يؤكد فعلا قول أحد الباحثين المبرزين من أنه كان مشغولا منذ شبابه بالمشكلة الأخلاقية في علاقاتها بالعمل الاجتماعي^(٦) .

والواقع أن ارتباط النظر بالعمل في مجال الأخلاق عند الإمام محمد عبده يرتد عنده إلى مفهوم الكمال الإنساني ذاته ، فقد أودع الله في الإنسان قوتين أولاهما هي القوة العملية وثانيهما هي القوة النظرية وبهما معا يتوصل إلى كماله المخصوص ، وربط إحداهما بالآخرى ، فجعل كمال الأولى متوقفا على كمال الثانية ، فصار الإنسان مفطوراً على طلب النظريات والوقوف على الحقائق قبل أن يباشر عملاً ما^(٧) ، وهو ما يؤكد قول ابن القيم (ت ٧٥١ هـ) لما جعل هاتين القوتين العلمية النظرية والعملية الإرادية سبب السعادة التامة^(٨) .

(١) أمين (الدكتور عثمان) رائد الفكر المصري - الإمام محمد عبده - مكتبة الأنجلو المصرية -

القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٦٩ ص ١٦٦

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الثاني ص ٣٥

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة الجزء الثاني ٣٧

(٤) المصدر السابق ص ٣٨

(٥) المصدر السابق ص ٣٨

(٦) أمين (الدكتور عثمان) : رائد الفكر المصري - الإمام محمد عبده ص ١٦٥

(٧) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة الجزء الأول ص ٣٠٩

(٨) الجوزية (ابن القيم) : الفوائد - المكتبة القيمة - القاهرة ١٤٠٠ هـ ص ٢١

ويدهى أن النظر يفوق العمل ، أو بالأحرى يسبقه سبقا منطقيًا من هذه الجهة -
الكمال - وكلما كمل النظر كمل العمل بالتالي وليس العكس بصحيح ، الأمر الذى
يعنى أن كمال العمل يصح أن يدور مع كمال النظر وجودًا وعدمًا على حد قول
الأصوليين ، ولهذا فقد حق للإمام محمد عبده أن يؤكد على هذه النتيجة الجوهرية ،
ذلك لأن تصور النتيجة ومعرفة أساليب العمل كما يقول بما يناط بقوة النظر ، فإذا
كملت جاء العمل على أحسن الوجوه وكانت الفائدة أعظم والغاية أكمل^(١) .

ومن هذه الجهة صار الإنسان مفطوراً على طلب النظريات والوقوف على الحقائق أولاً
قبل أن يباشر الإقدام على أى عمل من الأعمال ، استناداً بطبيعة الحال إلى أن المعرفة
بالعمل تسبق الإتيان به ، ولأن أمر كمال العمل متوقف بالتالي على كمال المعرفة به ،
وعله الأمر تكمن فى أن العمل لا يقصد إلا إذا كان له من النتائج ما يبعث على
مباشرة ، بل ليس هذا فقط ، وإنما لأن الأعمال تتفاوت بالطبع فى آثارها وفوائدها ، ومن
ثم فليس كل عمل يتيح الفائدة المعتد بها ، بل لابد أن يكون على نهج مخصوص^(٢) .

فليس المهم إذن أن يدرك العقل بذاته أو بمعونة من الشرع حسن الأفعال وقبحها
أو خيرها وشرها ، أو التمييز بين النافع والضار منها ، بل الأهم من هذا كله هو اتيانها
جميعها والقيام بها على الوجه الأتم ، بحسب ما دلت عليه العقول وما دعا إليه الشرع ،
وما لم يكن ذلك كذلك من جانب الإنسان ، لم تكن لمعرفته بتلك الأفعال أدنى قيمة ،
الأمر الذى يعنى أن نتائج الفعل الأخلاقى وقيمته متوقفة أولاً على الوعى بكل آثاره كاملة -
ومن ثم فلا عجب أن يقول محمد عبده أن من أحسن الأوصاف وأدناها أن يقول الإنسان
ما لا يفعل ، وأن يدل غيره على ما هو ضل عنه ، وأن يعيب الناس ما لا يعيبه هو على
نفسه ، ومن كانت هذه صفته - فهو كما يقول محمد عبده - جاهل من وجه ومعترف
بنقصه من وجه وخبيث المقصد ، دنى المهمة من الوجه الثالث^(٣) .

ولاشك أن الاهتمام بهذه المسألة عند شيخنا محمد عبده هو من الأمور المهمة التى
تتفق وحقيقة الفعل الأخلاقى فى التصور الإسلامى ، وهو الأمر الذى تلح عليه النصوص
القرآنية فى كثير من الآيات إذ الإيمان دائماً لابد أن يتلازم معه العمل والصالح ، ومن
أقبح الأوصاف فعلاً أن ينفصل الإيمان عن العمل أو يقول الإنسان ما لا يفعله ، وهو
الذى أشار إليه تعالى بقوله « يأيها الذين آمنوا لما تقولون ما لا تفعلون^(٤) » كبر مقتاً عند الله
أن تقولوا ما لا تفعلون^(٥) » بينما يمتدح الحق تعالى المؤمنين الذين أكملوا إيمانهم

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة الجزء الأول ص ٣٠٩

(٢) المصدر السابق : ص ٣٠٩

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٠٩ - ٣١٠

(٤) سورة الصف الآية / ٢

(٥) سورة الصف الآية / ٣

بأعمالهم الصالحة ، فحققوا بذلك إنسانيتهم وكرامتهم عند ربهم ، لأنهم استبقوا - كما يقول محمد عبده - هذا الاعتدال النظري ، وحفظوا منزلتهم من الإنسانية ، ولذلك حق لهم أجرهم كرامة في الدنيا ، وإذا جاءهم الموت امتد بهم النعيم إلى الآخرة^(١) .

التربية الأخلاقية ودورها في تعديل السلوك :

والسؤال الذى يطرح نفسه بعد ذلك هو : هل يمكن تعديل الأخلاق المذمومة فى الإنسان واستبدالها بالأخلاق الحمودة ؟ وبعبارة أخرى هل يمكن أن تؤتى التربية الأخلاقية ثمرتها فى تعديل السلوك غير الأخلاقى ليكون أخلاقيا ؟ نعتقد أن الجواب عن هذه المسألة من الأهمية بمكان فى فكر الإمام محمد عبده ، خاصة وأن العلاقة وثيقة بين الأخلاق والتربية ، ولارتباط ذلك بالنظر والعمل فى مجال الأخلاق بعامة والأخلاق الدينية على وجه الخصوص ، ولذلك ننتقل إلى بيان هذه المسألة عند شيخنا .

يرى الأستاذ الإمام محمد عبده ، أن تعديل السلوك هو من الأمور الممكنة ، وأن إتيان الإنسان للرزائل هو من الأمور الميسورة استبدالها بالفضائل عن طريق التربية ، وينطلق الإمام محمد عبده فى رأيه هذا من تصوره للإنسان ، فأفعاله المادية ومدركاته العقلية ومكوناته النفسية وملكاته الروحانية ترتد إلى أثر البيئة فهى التى شكلت كل هذه المحددات فى شخصيته على حد قول المحدثين من علماء النفس ، وتفصيل ذلك أن الله قد خلقه - الإنسان - عالما صناعيا ، ويسر له سبيل العمل ، وهده للإبداع والإختراع ، وقدر له الرزق من صنع يديه ، . . . فكل ما هو من مظاهر تقديره وتفكيره وجميع ما يغتنمه من دواعى ترفه ونعيمه ، إنما هى صور أعماله ومجالى أفكاره^(٢) . ويدلل الإمام محمد عبده ، على أن هذه المسألة كما هى فى أعمال الإنسان وأفعاله الإنسانية التى يدير بها شئون حياته المادية ، هى بعينها فى أحواله النفسية من الإدراك والتعقل والأخلاق والملكات والانفعالات الروحية ، فهو فى كل هذا يبدو عالما صناعيا شجاعته وجبنه جزعه وصبره ، كرمه ويخله ، شهامته ونذالته ، قسوته ولينه ، عفته وشرهه ، وما يشابهها من الكمالات والنقائص جميعا تابع لما يصادفه فى تربيته الأولى ، وما يودع فى نفسه من أحوال الذين نشأ بينهم وتربى بينهم^(٣) .

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : تفسير قوله تعالى إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر

غير ممنون - سورة التين الآية / ٦ تفسير جزء عم ص ١٨٥

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية - ٤٩

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية - ٥٠

وينبني على مفهوم الإنسان على هذا النحو ، أن تكون كل نقائصة وكمالاته لا ترتد إلى تكوينه البيولوجي والنفسي فحسب وإنما هي مكتسبة بفعل عوامل التنشئة الأسرية والاجتماعية أيضا فكل النقائص والكمالات - ما هي إلا ودائع اختزنها لديه الآباء والأمهات والأقوام والعشائر والمخالطون^(١) . وإذا كان ذلك كذلك فالأمر يرتد إلى البيئة في المقام الأول . وبذلك يمكن تعديل المعوج من نقائص السلوك الإنساني وتثبيت ما هو فيه من كمالاته طالما أن أمر الإنسان لا يرتد إلى هواء الموالد والمربي ونوع المراحل وتركيب البدن ، لا أثر لها في الأعراض النفسانية والصفات الروحانية إلا ما يكون في الاستعداد والقابلية على ضعف الأثر على حد قوله^(٢) .

ومن هذه الجهة فطن الإمام محمد عبده إلى أهمية التربية الخلقية في تكوي السلوك الأخلاقي وفي اكتساب الفضائل الخلقية ، وفي اقتلاع كل ما في النفس الإنسانية من رذائل ونقائص تفسد الخلق . وإذا كان ذلك الأمر ممكنا بالتربية ، فإن على المربين أن يعطوه أهميته ، مادام العقل والشرع قد أوضحا الأفعال الحسنة والقييحة أو الأعمال الخيرة والشريرة . لكن الإمام محمد عبده ، يدرك أن ما استقر بحكم العادة لا يسهل تعديله في التو والحال ، بل يحتاج إلى طول الممارسة والصبر عليها لأن النفوس في بدء الأمر - كما يقول - تستغرب كل عمل غير مألوف كما هو عاداتها ، وتنقبض منه كل الانقباض ، وتراه فوق الطاقة البشرية مع أنها إذا أقدمت عليه ، وأخذت في التمرن عليه ، سهل عليها وانقادت مصاعبه إليها ، وأصبح لها عادة تألفه بل تحسن له وتشتاق إليه^(٣) .

وبهذا المعنى فالموروث من العقائد الباطلة والأخلاق الفاسدة لا يمكن تعديله إلا بعد طول وقت لتمكنه في العقول والنفوس ، ولذلك فتعديل هذه الأمور على وجه السرعة هو من المحالات ، تماما كما لو أراد واحد تحويل أفكار شخص وهو في سن الرجولية ، فإنه لن يمكنه أن يعدلها بغيرها ، بمجرد إلقاء القول عليه ، لأن الذي تمكن في العقل أزمانا - كما يقول محمد عبده - لا يفارقه إلا في أزمان^(٤) . وينفس القدر من الاهتمام ينبغى أن يعرف المربون ما ينبغى تعديله من العادات المذمومة ، والأفعال القبيحة ، فليس يستبعد زوالها ولكن بشرط معرفتها أولا ، والتعود على الإتيان بأضدادها ثانيا كشرط لإصلاحه ومن ثم فمن الخطأ بل من الجهالة - كما يقول محمد عبده - أن تكلف الأمة بالسير على ما لا تعرف له حقيقة وأن يطلب منها ما هو بعيد عن مداركها بالكلية ، كما أنه

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : المصدر نفسه ونفس الصفحة .

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الإسلام دين العلم والمدنية ص ٥٠

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٨٩

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٢٩٧

لا يليق أن يطلب من الشخص الواحد مالا يعقله ، أو ما لا يجد إليه سبيلا^(١) . وتأسيسا على تلك المقولة السابقة ، يصبح تعديل السلوك غير الأخلاقي ممكنا فعلا ، وما على الإنسان المربى في هذه الحالة إلا تعويد غيره ما ينوى اكتسابه له من الفضائل والصفات ، فإذا اعتسأدوها طلب منهم ما هو أرقى بالتدريج حتى لا يمضى زمن طويل إلا وقد انخلعوا عن عاداتهم وأفكارهم المنحطة إلى ما هو أرقى وأعلى من حيث لا يشعرون^(٢) .

فالفضائل والقيم العليا يمكن اكتسابها إذن بالتمرين والتعود عليها. وليس هذا خاصا بالإنسان في بيئة معينة دون بيئة أخرى ، وهو كذلك ليس مقصورا على جنس دون غيره من الأجناس ، بل هو عام في النوع الإنساني بأسره وهنا تبدو ألمعية الإمام محمد عبده حقا في الالتفات إلى هذه الخصيصة في أمر التربية الخلقية من هذه الجهة لأن كل نفس قابلة للتأديب والتهدب كما يقول وكل إمريء مستعد للكمال في أى زمان وجد ، ومن أى أرض نبت ، وعلى أى شكل كان ، كما تدل عليه التجربة ويشهد بصدقة العيان ففي القابلية عن البعض عجز ، ورميه بعدم الاستعداد للفهم مكابرة في المحسوس أو عمى في البصيرة^(٣) .

وينبها الإمام محمد عبده إلى حقيقة مهمة ، مؤداها أن التربية ذاتها قد تكون حسنة أو سيئة وعلى قدرها يكون اعتدال الأخلاق وفسادها ، فإن كانت التربية حسنة مهدت السبيل وأسرعت بتكوين الملكات الصالحة في الأنفس المستعدة ، وإن كانت رديئة أمانت الاستعداد للخير وصحته من طبيعة النفس^(٤) .

ويمكن أن نلاحظ تشابها بين ما ذهب إليه الأستاذ الإمام محمد عبده بشأن التربية وقدرتها على اكتساب السلوك والفضائل بالممارسة والتعود بما ذهب إليه أرسطو ، لأن الفضيلة عند الأخير - إنما هي عادة خلقية مكتسبة بالممارسة والتدريب . بل إن أرسطو ليؤكد على ما هو أبعد من ذلك حين يقرر أن تربية الأولاد يجب أن تكون أحد الموضوعات الرئيسية التي يعنى الشارع بها فحيثما كانت التربية مهملًا أمرها أصاب الدولة من ذلك مصيبة مشثومة^(٥) وحين يؤكد أرسطو على أمر التربية ويجعلها مهمة أساسية من مهام الدولة إلى هذا الحد ، فلأن أخلاق الأفراد وعاداتهم في كل مدينة ،

(١) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٢٩٨

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : المصدر السابق - الجزء الأول ص ٢٩٧

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٢٩٤

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الثاني ص ٣٢٦ إلى ٣٢٧

(٥) أرسطو . السياسة ترجمة أحمد لطفى السيد - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٩

(ك ٥ ب ١ ف) ص ٢٩٠

هى الكفيلة بقوام الدولة ولهذا ، فمن الضروري أن ينظم القانون أمر التربية بل يجب أن تكون كذلك عامة^(١) . لكن هذا لا ينفى بطبيعة الحال عمق نظرات الأستاذ الإمام محمد عبده فيما ذهب إليه بصدد الأخلاق من حيث تأسيسها على النظر والعمل . وامتداداً لعمق نظراته ، يعود فيؤكد أيضاً على ضرورة اهتمام الدولة أو الحكومة بأمر التربية الخلقية بوصفها دعامة لاغنى لتنشئة الأفراد ليكون من مجموعهم أفراداً صالحين فينصلح حال المجتمع بأسره إذ يجب فى رؤية أن يشتمل قانون الحكومة الأساسى على وجوب تحسين التربية التى تكسب الفضيلة والشرف ، لأن تمام التربية والتعليم ، فيهما يمكن أن يولد فى الإنسان الوعى الأخلاقى والملكة التى يقوى بها تمييز الخير من الشر والنافع من الضار^(٢) . وينبها الإمام محمد عبده إلى أمر مهم فى شأن التربية حين يجعل من مهام التربية الجانب العقلى أو مايمكن تسميته بالتربية العقلية لأن تمام هذه التربية والفائدة المرجوة منها مرهون عنده بضرورة إطلاقها لحرية الأفكار والأقوال والأعمال ، ومن ثم لا يخاف الإنسان ولا تخاف الأمة فى الانكباب والاشتغال بكل ما يوسع العقول ويزيد من ثقافتها ، الأمر الذى يسر معرفة كل ما يعينها على الفضائل^(٣) .

والواقع أن اهتمام الإمام محمد عبده بأمر التربية الخلقية يرتد إلى إيمانه انكامل بضرورة الإصلاح الأخلاقى بوصفه دعامة للإصلاح السياسى والاجتماعى . وهو فى هذا المجال يعكس روح فلسفته الإصلاحية بما يفرقه عن أستاذه جمال الدين الأفغانى (ت ١٨٩٧م) فقد كان الأخير معنياً فى المقام الأول بضرورة الإصلاح السياسى ، وهو الأمر الذى خالفه فيه تلميذه الإمام محمد عبده وبناء على هذا قال الأخير - محمد عبده - إنى أعجب الجهل نبهاء المسلمين وجرائدهم ، كل همهم فى السياسة ، وإهمالهم أمر التربية الذى هو كل شئ وعليه يبنى كل شئ ، إن السيد جمال الدين كان صاحب اقتدار عجيب لو صرفه ووجهه للتعليم والتربية لأفاد الإسلام أكبر فائدة^(٤) . وربما كان اهتمام الأفغانى بأمر الإصلاح السياسى وعزوفه عن البدء بالإصلاح الأخلاقى ، هو اعتقاده كما يقول الشيخ محمد رشيد رضا (ت ١٩٣٥ م) بأن الأخير يطول أمده ، ولا كذلك الإصلاح السياسى ، ومن ثم فقد ارتأى أن طريق التعليم والتربية بعيد ، وأن الإصلاح الأقرب يكون بإصلاح الحاكم أو الحكومة^(٥) .

(١) أرسطو : كتاب السياسة ص ٢٩١ وأيضاً انظر الأخلاق النيقوماخية لأرسطو (ك . ١ . ب ف ١٥) ج ٢ ص ٣٧١ .

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٣٨٢ .

(٣) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة الجزء الأول ص ٣٨٢ وأيضاً ص ٣٠٩ - ٣١٠ .

(٤) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : الأعمال الكاملة - الجزء الأول ص ٦٨٢ .

(٥) رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده ص ١٦٩ - ١٧٠ .

وخلاصة القول أن الدين مصدر أصيل تأسس عليه الأخلاق عند الاستاذ الإمام محمد عبده^(١) ، جنبا إلى جنب مع العقل . كما أن نظراته الأخلاقية قد كشفت عن عمق استبصاراته فيما يتعلق بالمبادئ النظرية التي تأسس عليها الأخلاق أو الحياة الأخلاقية الصحيحة ، وهو في تقديمه لهذه النظرات لم يتجاهل تعاليم الدين المنزل بل هو يكشف عن خصوصيتها وراثتها ، وهو أيضا في هذه النظرات الأخلاقية لا يقدم نظرات مجردة ، وإنما يقدم نظرات عميقة لأنها وليدة نظرة عقلية واقعية ، لا تتجاهل معطيات الإنسان الذي كرمه الله بالعقل أعظم قواه على الإطلاق ، ولا تتجاهل رغباته ومطالبه ولذاته ، وكل ما يتعلق بحياته الدنيوية جنبا إلى جنب حياته الأخروية وهي أيضا لا تنفصل عما قدمه الدين في أصوله الصحيحة ولعله قد وضع منها أيضا أنها وإن كانت أخلاقا تستند إلى الدين فإنها لم تغاير ما قالت به الأخلاق الفلسفية ، وليس هذا بغريب فقد جمع صاحبها بين الدين والفلسفة أو الشرع والعقل في صعيد واحد !!

فسلام عليك يا من كرمك العقل الإنساني ، وسلام عليك يا من كشفت عن المستور من أعظم جوانب الدين ، وسلام عليك يا من رفعت لواء الكمال الأخلاقي للإنسان في أعلى درجاته ، فقدمت درسا لا ينسى للذين يتاجرون بالدين والدين منهم براء ، أو يدعون المعرفة وهم يهرفون ولا يعرفون !!! .

(المصادر والمراجع الواردة في البحث)

تم ترتيب المصادر والمراجع حسب الكنية ترتيبا حسب حروف المعجم مع حذف كلمات ابن - أب - أداة التعريف فلزم الإشارة إلى ذلك .

أولا - المصادر الأصلية :

١ - أرسطو : كتاب السياسة ترجمة أحمد لطفي السيد - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٧٩

٢ - أرسطو : الأخلاق النيقوماخية ترجمة من اليونانية إلى الفرنسية بارتلمي سانتهيلير - ونقله إلى العربية ، أحمد لطفي السيد - مطبعة دار الكتب العربية - القاهرة ١٩٤٣

٣ - الأصفهاني (الراغب) : الذريعة إلى مكارم الشريعة تحقيق الدكتور أبو اليزيد العجمي - دار الصحوة للنشر والتوزيع - القاهرة ١٩٨٥

٤ - الأفغاني (جمال الدين) : رسالة الرد على الدهرين - نقلها من الفارسية إلى العربية محمد عبده - مكتبة السلام العالمية القاهرة ١٩٨٣

(٢) عبده (الأستاذ الإمام محمد) : المصدر السابق الجزء الأول ص ٣٨٢ - ٣٨٣

- ٥ - ابن تيمية : التحفة العراقية فى الأعمال القلبية تحقيق قصى محب الدين الخطيب - المكتبة السلفية - القاهرة - الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ
- ٦ - الجبار (القاضى) : شرح الأصول الخمسة - حققه وقدم له الدكتور عبد الكريم عثمان - مكتبة وهبة - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٦٥
- ٧ - الجوزية (ابن القيم) : مدارج السالكين - دار التراث العربى - القاهرة ١٩٨٢ الجزء الثانى .
- ٨ - الجوزية (ابن القيم) : الفوائد - المكتبة القيعة - القاهرة - الطبعة الأولى ٤٠٠ هـ
- ٩ - الجوزية (ابن القيم) : مفتاح دار السعادة - تصحيح وتعليق محمود حسن ربيع - مكتبة حميدو - الإسكندرية - الطبعة الثالثة ١٩٧٩
- ١٠ - رضا (محمد رشيد) : الوحي المحمدى - دار الزهراء للأمة م العربى القاهرة ١٩٨٨
- ١١ - عبد (الإمام محمد) : رسالة التوحيد - مطبعة النصر - القاهرة ١٩٦٩
- ١٢ - عبد (الإمام محمد) : الاسلام دين العلم والمدنية - تقديم مع دراسة للدكتور عاطف العراقى - دار سينا للنشر - القاهرة ١٩٨٧
- ١٣ - عبد (الإمام محمد) : تفسير جزء عم - طبعة دار الشعب - القاهرة ١٩٨٧
- ١٤ - عبد (الإمام محمد) : الأعمال الكاملة تحقيق وتقديم الدكتور محمد عمارة للمؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٧٢ - الجزء الأول والجزء الثانى .
- ١٥ - مسكونه : تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق - المطبعة العصرية - القاهرة - الطبعة الأولى ١٣٩٨ هـ
- ١٦ - القشبرى : لطائف الإشارات - تحقيق الدكتور إبراهيم بسيونى - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٨١ - الجزء الأول .

ثانياً - أهم المراجع العربية :

- ١٧ - اشفتيسر : فلسفة الحضارة - ترجمة الدكتور عبد الرحمن بدوى مراجعة الدكتور نجيب محمود - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٩٦٣

- ١٨ - أمين (الدكتور عثمان) : رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده - مكتبة
الإنجلو المصرية - القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٦٩
- ١٩ - بدوى (الأستاذ عبد الرحمن) : الأخلاق النظرية - وكالة المطبوعات -
الكويت ١٩٧٦
- ٢٠ - بوترو (اميل) : العلم والدين فى الفلسفة المعاصرة ترجمة الدكتور أحمد
فؤاد الأهوانى - الهيئة المصرية للكتاب - القاهرة ١٩٧٣
- ٢١ - الطويل (الأستاذ الدكتور توفيق) : فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها -
دار النهضة العربية - القاهرة - الطبعة الثالثة - ١٩٧٦
- ٢٢ - جرونيباوم (جوستاف) : حضارة الإسلام ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد
مراجعة عبد الحميد العبادى - مكتبة مصر - القاهرة ١٩٥٩
- ٢٣ - التفتازانى (الأستاذ الدكتور أبو الوفا) : علم الكلام وبعض مشكلاته -
دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة ١٩٧٩
- ٢٤ - دراز (الأستاذ الدكتور محمد عبد الله) : دستور الأخلاق فى القرآن -
ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين - دار البحوث العلمية - الطبعة الأولى
١٩٧٢
- ٢٥ - دراز (الأستاذ الدكتور محمد عبد الله) : الدين - بحوث ممهدة لدراسة
تاريخ الأديان - دار القلم - الكويت طبعة ١٩٩٠
- ٢٦ - زقروق (الأستاذ الدكتور محمود) : مقدمة فى علم الأخلاق - دار القلم -
الكويت - الطبعة الثالثة ١٩٨٣
- ٢٧ - صبحى (الأستاذ الدكتور أحمد محمود) : الفلسفة الأخلاقية فى
الفكر الإسلامى - دار المعارف - القاهرة ١٩٦٩ .
- ٢٨ - صبحى (الأستاذ الدكتور أحمد محمود) : فى علم الكلام - دراسة
فلسفية لآراء الفرق الإسلامية فى أصول الدين - مؤسسة الثقافة الجامعية
الإسكندرية - الطبعة الرابعة ١٩٨٢
- ٢٩ - العراقى (الأستاذ الدكتور عاطف) : مقدمة كتاب الإسلام دين العلم
والمدينة - دار سينا للنشر - القاهرة ١٩٨٧
- ٣٠ - محمود (الأستاذ الدكتور زكى نجيب) : حصاد السنين - دار الشروق -
القاهرة ١٩٩٢
- ٣١ - محمود (الأستاذ الدكتور زكى نجيب) : قيم من التراث - دار الشروق -
القاهرة ١٩٨٤

التصوف

فى حياة الإمام محمد عبده

د . هرفت عزت بالى (*)

اولا - تقديم :

يجدر بنا قبل الحديث عن تربية الإمام الدينية ومكان التصوف فى حياته أن نقدم نبذة عنه : مولده ، نشأته ، صفاته الخلقية ، فكلها مقدمات ضرورية موصلة للهدف المنشود .

ولد الإمام محمد عبده فى إحدى قرى الغربية بمصر فى أواخر عام ١٢٦٦ هـ ، ١٨٤٩ م ، ونشأ فى محلة نصر بالبحيرة فى بيت يوصف أهله بكريم الأخلاق وحميد الصفات ، شغل فى صباه بالفروسية والسباحة ، تعلم القراءة والكتابة فى منزل والده ، وحفظ القرآن فى مدة سنتين فى قريته ، وبعد ذلك دفعه والده إلى طنطا ليجود القرآن فى المسجد الأحمدي لشهرة قرائه بالتجويد ، وبعد أن أتمه ، وفى عام ١٢٨١ هـ قضى فى المسجد أيضاً حوالي سنة ونصف تلقى فيها شرح الكفراوى على الأجرومية . غير أنه لم يفهم شيئاً لرداءة أسلوب التدريس ، خاصة وأن المدرسين كانوا يستخدمون اصطلاحات فقهية ونحوية يعجز الطلاب عن فهم كنهها ، مما دفعه إلى الهروب من الدرس والذهاب إلى أخواله . وبعد مدة ليست بالقصيرة حوالي ثلاثة أشهر - عشر عليه أخوه وحاول إرغامه على طلب العلم فى المسجد الأحمدي ؛ غير أنه (أى الإمام) أبى وأصر على الرجوع إلى بلدته محلة نصر عاقداً العزم على عدم الرجوع إلى طلب العلم والاكتفاء بملاحظة الزراعة (١) .

تزوج الإمام فى عام ١٢٨٢ هـ ، وبعد أربعين يوماً من زواجه ألزمه والده بالذهاب إلى المسجد الأحمدي لمواصلة تعليمه ؛ غير أنه تخلف عن رفيق رحلته وذهب إلى أخوال أبيه فى « كنيسة أورين » وقضى فى هذه القرية فترة قصيرة لم تتجاوز الأسبوعين ، ولكنها

(*) أستاذة الفلسفة المساعدة بكلية الآداب - جامعة الزقازيق

(١) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٢٥ دار المعارف عام ١٩٤٦

تبركت أثراً عميقاً في حياة الإمام الفكرية والدينية . يقول الإمام : « وهناك (أى فى كنيسة أورين) صادفت من علمنى كيف أطلب العلم من أقرب وجوهه ، فذقت لذته ، واستمررت فى طلبه (٢) .

ففى هذه المدة القصيرة ، التقى الإمام بالشيخ درويش (١) الذى استطاع أن يحدث تغييراً شاملاً فى نفسه وعقله وتغلبت النزعة الصوفية عليه ، وأقبل على طلب العلم حتى ما كان منه مستهجنًا من علماء الأزهر وطلبته .

ثانياً - دور الشيخ درويش فى تربية الإمام روحياً وخلقياً :-

لا أحد ينكر ما للشيخ درويش من أثر طيب فى تربية الإمام (٢) روحياً وخلقياً ، فهو الذى ألزمه العزلة ، وعدم الكلام إلا للضرورة ، والتعرض لانتقاد الناس ، ومجاهدة النفس بلبس الخشن ، وصوم النهار ، وقيام الليل والصلاة والذكر وتلاوة القرآن ، وقد انعكست آثار هذا الإعداد الروحى على نفس الإمام بما تحلى به من جميل الصفات ، فكان شديد الحياء يمشى مطرقاً ، لا ينظر إلا حيث يضع قدميه ، وظل عدة سنين لا يلقى نظرة على امرأة أجنبية حتى فى الطريق ، كثير النظر فى كتب التصوف والتنقل فى أحوال الصوفية ومقاماتهم ، مدركاً أهمية عدم جواز ذكر أو كتابة ما يحصل للصوفية من أحوال غير طبيعية لغير العارف ، خاصة وأن ذلك يفتن الناس ولا يفيدهم (٣) ، وخيل إليه أنه لو كان ملكاً لحكم بقتل الذين يكتبون عن أحوال الصوفية .

وفى الفترة القصيرة التى قضاها الإمام فى صحبة الشيخ درويش كان أحياناً ما يخرج عن حسه ويسبح فى عالم الخيال ، فيناجى أرواح السابقين ، كما قال تلميذه السيد محمد رشيد رضا ، ولكنه كان يرى أن من يقدر على الخروج من هذا العالم قليل (٤) .

(٢) تفسير سورة العصر ص ٦٨ ، تشارلز آدمس : الإسلام والتجديد فى مصر ، تقديم مصطفى

عبد الرازق ، نقله عباس العقاد ، لجنة ترجمة دائرة المعارف الإسلامية ١٩٣٥ م

(١) من أهالى كنيسة أورين من مديرية البحيرة ، وهو أحد أحوال والد الإمام محمد عبده . كان يحسن حفظ القرآن وفهمه ، ويحفظ بعض كتب الفقه والحديث . وصل فى أسفاره إلى طرابلس الغرب ، وكان متأثراً بتعاليم السنوسية التى تتفق مع الوهابية فى الدعوة إلى تنقية الإسلام من البدع .

(٢) لم تقتصر تربية الشيخ درويش للإمام على الجانب الروحى والخلقى وحسب ، وإنما تعداه إلى الجانب التعليمى أيضاً ، فهو الذى دفعه إلى دراسة المنطق والرياضيات والهندسة ، ومهد له السبيل إلى تلقى العلم وحثه على طلبه سابقاً بذلك السيد جمال الدين الأفغانى .

(٣) السيد محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ج ١ ص ١٠٦ ،

ج ١١ مطبعة المنار ، مصر ١٩٣١

(٤) المصدر السابق ، ص ١٠٦

لم يقتصر دور الشيخ درويش على الإعداد الروحي والنفسي للإمام وحسب وإنما تولاه أيضاً بالرعاية والتوجيه بعد العزلة الطويلة . فبعد أن اطمأن على سلامة إعداداته ، وكمال نفسه ، وكمال سلوكه ، دفعه إلى مواجهة الناس وإرشادهم دينياً واجتماعياً . وهو مع معرفته باشمئزاز الإمام من الناس وزهادته في معاشرتهم ، وثقلهم على نفسه إذا لقيهم وبعدهم عن الحق ، وعدم إقبالهم عليه . أمره بمخالطتهم ووعظهم وإرشادهم إلى ما فيه خيرهم في الدنيا والآخرة ؛ وحجته في ذلك أن الناس لو كانوا جميعاً هداة مهديين لما كانوا في حاجة إلى واعظ يرشدهم أو مصلحاً يبصرهم بحقائق الأمور ، ويأخذ بيدهم في طريق الحق .

وقد استطاع الشيخ درويش أن يعد مريده (أى الإمام) لهذه المهمة باستصحابه في مجالس العامة والحديث في موضوعات مختلفة ، ويوجه إليه الخطاب ليتكلم فيتكلم الحاضرون فيجيبهم الإمام . وظل الإمام على هذا الحال حتى وجد الشيخ درويش عنده شيء من الألفة مع الناس والاستمتاع بمحادثتهم عندئذ أحس الشيخ درويش بأنه قد أدى واجبه تجاه مريده وأن عمله إنتهى باكمال تربيته فودعه وبكى بكاء شديداً ، ووافته المنية في السنة التالية (١) .

بالرغم من قصر المدة الزمنية التي كان الإمام يلتقى فيها بالشيخ درويش في بلدته ، في الإجازة والتي لا تتعدى الشهرين من نصف شعبان إلى نصف شوال كل عام - يلتقى فيها دروساً في التصوف والعقيدة والقرآن والعلم ويعرض على شيخه ما درسه في العام ويلتقى ملاحظاته وإرشاداته .

أقول بالرغم من قصر هذه المدة إلا أن تأثيرها كان جد عظيماً على نفس الإمام ، وهو يعترف اعترافاً صريحاً بالدور الإيجابي الذي لعبه الشيخ درويش في تغيير مجرى حياته حين يقول : « ولم أجد إماماً يرشدني إلى ما وجهت إليه إلا ذلك الشيخ الذي أخرجني في بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة ، ومن قيود التقليد إلى إطلاق التوحيد ... وهو الذي رد لي ما كان غاب من غريزتي ، وكشف لي ما كان خفي عني بما أودع في فطرتي » (٢) .

(١) محمد رشيد رضا : تاريخ ج ١ ص ١٠٧ - ١٠٨

(٢) عباس العقاد : عبقرى الإصلاح والتعليم الأستاذ الإمام محمد عبده ، ص ٦٢ ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي (بدون تاريخ) .

نعم فى سبعة أيام تغير حال محمد عبده الذى كان يجيد الزراعة والتفوق على أقرانه من الشبان فى ألعاب الفروسية والسباحة إلى محمد عبده المنكب على طلب العلم ، الحريص على التماسه عند أصحابه ، فكان تارة يخطئ فى الطلب وأخرى كان يصيب ، مدفوعاً بقول الشيخ درويش « بأن طالب العلم لا يعجز عن تحصيله فى أى مكان » (١) ، فقرأه لم يقتصر على تفسير القرآن وتنقية العقيدة الإسلامية مما أصابها من بدع ، وإنما اهتم أيضاً بالعلوم الرياضية والفلسفية والكلامية - وهى ما تلقاها عن السيد جمال الدين الأفغانى عندما جاء إلى مصر - متجاهلاً أقاويل مشايخ الأزهر والجمهور من طلبته ، وزعمهم أن تلقى تلك العلوم قد يفضى إلى زعزعة العقائد الصحيحة ، ويرجع الفضل فى ذلك إلى الشيخ درويش الذى كان يشجعه على الاستمرار فى طلب العلم ، والدليل على ذلك قوله : « إن الله هو العليم الحكيم » ولا علم يفوق علمه وحكمته ، وأن أعدى أعداء العيم هو الجاهل ، وأعدى أعداء الحكيم هو السفیه ، وما تقرب أحد إلى الله بأفضل من العليم والحكمة ، فلا شئ من العلم بممقوت عند الله ، ولا شئ من الجهل بمحمود لديه إلا ما يسميه بعض الناس علماً وليس فى الحقيقة بعلم كالسحر والشعوذة ونحوهما إذا قصد من تحصيلهما الإضرار بالناس » (٢) .

وقد لقن الشيخ درويش تلميذه ومريده الإمام محمد عبده العديد من الدروس ، منها ما يتعلق بفهم القرآن فهما صحيحاً ومنها ما يتعلق بتعاليم الصوفية أذكارهم وأورادهم ، وكلامهم فى أدب النفس ورياضتها على مكارم الأخلاق ومن أهم هذه الدروس :

- ١ - البعد عن العزلة ، والاهتمام بالناس وإصلاح أحوالهم .
- ٢ - إن العلم الصالح أعظم من المال والجاه ومظاهر الحياة الدنيا .
- ٣ - إن القرآن هو أساس الإسلام والعقيدة الصحيحة ، وأن خير عبادة هو تفهم معانيه .
- ٤ - إن الإسلام ليس كلمة تنطق ، وأن الإسلام الحق هو العدل والصدق وأن المسلم الذى لا يعدل ولا يصدق ليس بمسلم حقاً .
- ٥ - طلب العلم ضرورة ، وكل العلوم بما فيها المنطق والفلسفة والرياضيات . يجب أن تعلم ولا يستثنى من ذلك شئ إلا ما يتخذ شكل العلم وليس بعلم كالسحر والشعوذة .

(١) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٢٦

(٢) د . عثمان أمين : رائد الفكر المصرى الإمام محمد عبده ، ص ٣٥ ، مكتبة النهضة

ومن منطلق إمكان العلم ، اعتقد الإمام أن فى الإمكان أن يفهم وهو ما لمسناه بعد قراءته للكتاب (١) الذى أعطاه إياه الشيخ درويش ، وهو بشرحه المبسط للرسائل الموجودة فى هذا الكتاب مكن الإمام من أن يفهم ما يقرؤه ، بعد أن كان لا يفهم شيئاً من شرح الكفراوى على الأجرومية .

وأيقن الإمام أن رداة طريقة التعليم فى المسجد الأحمدي هى السبب فى عزوفه عن طلب العلم ، وأن أسلوب الشيخ درويش فى الشرح والتفسير المبسط الواضح هو الذى شجعه على القراءة ، وحببه فى طلب العلم . يقول فى المجلد الثامن من المنار : ولم يأت على اليوم الخامس - أى اليوم الخامس من معرفته بالشيخ درويش - إلا وقد صار أبغض شئ إلى ما كنت أحبه من لعب ولهو ، وفخفخة وزهو ، وعاد أحب شئ إلى ما كنت أبغضه من مطالعة وفهم .

وبالجملة كان الشيخ درويش بالنسبة للإمام مريئاً للروح ، مهذباً للنفس ، ومرشداً هادياً له إلى ما فيه الخير فى دينه ودنياه .

ثالثاً - اثر تعاليم الشيخ درويش على نفس الإمام :

ليس أدل على عمق تأثير تعاليم الشيخ درويش على نفس الإمام عبده سوى سرعة استجابته لتففيذ توجيهات شيخه باقتناع ورضى ، وحماسة للحياة الدينية عامة ، وعنايته بالتصوف خاصة .

فمنذ اليوم الثامن من التقائه بالشيخ درويش بدأ يذكر الله على الطريقة التى بينها له شيخه ، ويعترف الإمام بذلك حين يقول :

« وأخذت أعمل على ما قال (أى الشيخ درويش) من اليوم الثامن ، فلم تمض على بضعة أيام ، إلا وقد رأيتنى أطير بنفسى إلى عالم آخر غير الذى كنت أعهد ، واتسع لى ما كان ضيقاً ، وصغر عندى من الدنيا ما كان كبيراً وعظم عندى من أمر العرفان والتزوع بالنفس إلى جانب القدس ما كان صغيراً ، وتفرقت عنى جميع الهموم ، ولم يبق لى إلا هم واحد ، وهو أن أكون كامل أدب النفس » (٢) .

(١) يتضمن هذا الكتاب المواعظ ، وأخلاق الصوفية وكلامهم فى آداب النفس .

(٢) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٢٢ - ٢٣ ، آدمس : الإسلام والتجديد ص ٢٥

نعم كان همّ الإمام محمد عبده هو أن يكون كامل أدب النفس ، وسعى لتحقيق تلك الغاية بالتحلى بحميد الصفات ، وكريم الأخلاق ، والالتزام بتعاليم الصوفية فى الأذكار والأوراد . ورأى أن اتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية وأن الوسيلة لكسب السعادة فى هذه الحياة وفى الحياة الأخرى هو حاجة الإنسان إلى هداية الرسل ، فمنهم يعرف الإنسان قوانين الأخلاق والاعتقادات الصحيحة (١) . فدعى الناس إلى الفضائل ، وقد تمثلت عنده فى ثلاثة مبادئ تمسك بها فى تعاليمه ، لخصها فى قوله : « إيمان بالله وحده ، وإخلاص له فى العبادة ، ومعاونة الناس بعضهم لبعض فى الخير ، وكف أذاهم بعضهم عن بعض ما قدروا » (٢) ، وأنه بالتوحيد يتحرر الإنسان من العبودية لكل ما سوى الله ، وأن التفاوت بين الناس لا يكون إلا بتفاوت أعمالهم ، ولا تفاضل إلا بتفاضلهم فى عقولهم ومعارفهم ، ولا يقربهم من الله إلا طهارة عقولهم من الأوهام وخلوص أعمالهم من الزيف والرياء (٣) .

وأغلب الظن أن تربية الإمام الدينية على يد الشيخ درويش ، ودراسته الأزهرية كان لهما أكبر الأثر فى غلبة النزعة الدينية عليه ، وهى ما تجلت فى إيمانه بالله ، الأمر الذى يقرره فى رسالة الواردات إذ يقول : « ليس وجود إلا وجوده ولا وصف إلا وصفه فهو الموجود وغيره المعلوم » (٤) . وهو أول وآخر ، وكل وجود سواء فعلى أصل الزوال مبناه ، ثم هو فى ظهوره بأدلة وجوده باطنية بكنهه ، لا تدركه العقول ولا تحوم عليه الأوهام (٥) .

والإيمان فى رأيه ، يوجب علينا أن نعلم أن الله موجود لا يشبه الكائنات وأنه أزلى أبدي حى عالم مريد ، قادر منفرد فى وجوب وجوده ، وفى كمال صفاته ، وفى صنع خلقه ، وأنه متكلم سميع بصير ، وما يتبع ذلك من الصفات التى جاء الشرع بإطلاق أسمائها عليه (٦) .

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٦٨ مكتبة صبيح ١٩٦٥ م

(٢) محمد عبده : الإسلام والنصرانية ، ص ٤٧ عام ١٩٥٤ م

(٣) رسالة التوحيد ص ١٢٢ - ١٢٣

(٤) رسالة الواردات ، ص ١٣ (حسن تاريخ الأستاذ الإمام)

(٥) محمد عبده : الأعمال الكاملة جمعها وحققها محمد عمارة ج ٢ ص ٤٥٦ ،

ج ١١ بيروت ١٩٧٢

(٦) رسالة التوحيد ص ٣٨

وأنه تعالى هو الكمال لذاته ، حيث لا عدم له في شيء من جهاته ، وأن كل كمال فهو بروز كماله ... وهو الكمال وغيره النقصان (١) ، يستحيل عليه الجهل ، ويجب له العلم ، فهو العالم بذاته لذاته ، وكل ما نشأ عن ذاته ... ولا بد أن نقول إن علمه عين ذاته ، وهو عين علمه بذاته (٢) .

ويستمد الإمام دليله على وحدانية الله من قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » . ولما كان الفساد يمتنع ، فهو تعالى واحد في ذاته وصفاته ، لا شريك له في وجوده ، ولا في أفعاله (٣) .

وإذا كان الإمام محمد عبده قد أيد رأى أهل السنة في الصفات (٤) فإنه قد خالف رأى الأشعرى - وكذلك الفلاسفة - في مسألة علمه تعالى بالأشياء ، ففي رأيه أن الله تعالى يعلم الأشياء بذاتها لأنه علة وجودها ، وليس يعلمها بوصف الجزئية لأن ذلك إنما يكون بعد وجودها الخارجى (٥) .

وخالف أيضاً مذهب الصوفية في مسألة علمه تعالى بالجزئيات ، فهم وإن رأوا أن الزمان شأن من شئون الحق ، وأن جميع الكائنات الداخلة تحت حكم الزمان موجودة فيه فإنه يقول إنه تعالى يعلم الأشياء بعلمه بذاته (٦) .

وهو ينفي المصادقة ويربط بين نظام الكون وكماله وكمال المكون ، يقول موضحاً هذا المعنى « ولكن نظام الكون ومصلحته العظمى إنما تقررت له بحكم أنه أثر الوجود الواجب الذى هو أكمل الموجودات وأرفعها ، فالكمال فى الكون إنما هو تابع لكمال المكون » (٧) .

هذه الأقوال وغيرها كثيرة فى رسالة الواردات ، ورسالة التوحيد ، وإن دلت على شيء فإنما تدل على تدينه وإيمانه بالله ، وتمسكه بما جاء فى القرآن من آيات الذكر الحكيم .

(١) رسالة الواردات ، ص ١٤

(٢) محمد رشيد رضا : تاريخ ج ٢ ص ١٧ - ١٨

(٣) رسالة التوحيد ص ٢٣

(٤) ففي رأى الإمام أن صفاته تعالى وإن شابهت بالاسم الصفات التى يتصف بها البشر ، إلا أنه تعالى - لا يشبه شيئاً من خلقه « ليس كمثله شيء » .

(٥) رسالة الواردات ص ١٦

(٦) تاريخ ج ٢ ص ١٥ - ١٧

(٧) رسالة التوحيد ص ٣١

رابعاً - التصوف فجر عهد جديد في حياة الإمام :

لا شك أن التربية الدينية التي نشأ عليها الإمام ، والخلق الحميد الذي تحلى به ، وإتصاله بالشيخ درويش ، وتأثره بإرشاداته ومواعظه كانت من العوامل الهامة التي دفعت الإمام إلى الاتجاه إلى التصوف ، وكان لدراسته له (أى التصوف) أثراً كبيراً في تكوين شخصيته ، فيجدر بنا إذن أن نقول إن اتجاه الإمام محمد عبده إلى التصوف في شبابه كان إيذاناً بفجر عهد جديد في حياته .

بدأت معالم هذا الاتجاه تتضح بعد اتصاله بالشيخ درويش الذي استطاع أن يخلصه من قيود التقليد إلى عالم التوحيد والعبادة ، وأنقذه بالقرآن وتفسيره المبسط من رغبته الملحة في الانصراف عن العلم ، ورسم له الخطى الأولى في هذا الطريق ، فتكشف التلميذ وتهجد ، وجاهد نفسه بالصوم ولبس الخشن ، واعتزل الناس ، فكان ذلك أول درس له في التصوف وتنقية العقيدة ، ثم توالى النصيح والإرشاد ، واستطاع الشيخ أن يخرج تلميذه من عزله باستصحابه في مجالس العامة وإشراكه في الحديث وما زال به حتى وجده قد ألف معاشره الناس واستأنس مكالمتهم . وانتهى دور الشيخ درويش بعد أن أوصى تلميذه بالعلوم الحديثة وحدد له مقومات التصوف الحق^(١) وهي :

١ - القرآن والسنة .

٢ - جهاد النفس وقهرها على المكاره .

٣ - العمل الصالح والالتزام بالقيام به .

هكذا بدأ الإمام حياته العلمية متصوفاً ، واستمر كذلك في الأزهر في فترة دراسته مع شيوخه وأساتذته^(٢) .

وانضمام الإمام إلى حزب التصوف^(٣) في الأزهر يعد أمراً طبيعياً ، فهو لم يزل متأثراً بتعاليم الشيخ درويش ، والتصوف أقرب إلى قلبه ، ففيه مجاهدة للنفس وعزلة عن الناس ، وهو كذلك أقل الحزبين جموداً على القديم وأقلها نفوراً من الجديد^(٤) .

(١) المستشار عبد الحليم الجندى : الإمام محمد عبده ص ١٢ - ١٣ ، دار المعارف ١٩٧٩

(٢) وهم : الشيخ حسن رضوان ، والشيخ حسن الطويل ، والشيخ محمد بسيوني .

(٣) في مقابل الحزب الشرعى المحافظ على القديم وشيوخه هم : الشيخ عليش والشيخ الرفاعى والشيخ الجيزاوى .

(٤) د . عثمان أمين : محمد عبده ، ص ١٨ ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٤

وقد تركت هذه الفترة بصمات قوية على نفس الإمام حتى إنه ظل مستمسكاً بميله إلى التصوف طول حياته (١) ، وشغف بالعلم والتحصيل ، والفكر والنظر ، وجعله غايته ، وجاهد نفسه ، وظل كذلك إلى أن جاء السيد جمال الدين الأفغانى الذى يصفه فى مقدمة « رسالة الواردات » « بشمس الحقائق » ، فإليه يرجع الفضل فى استكمال طريق الإمام العلمى ، فهو الذى أعانه على اجتياز فترة استغراقه فى التصوف ، وخلصه من حيرته فى طلب العلم ، وأشبع ميله إلى سماع الأحاديث فى التصوف والتفسير باتجاهه إلى الموازنة بين تفسير أهل السنة لبعض الآيات وتفسير المتصوفة (٢) .

وإذا كان الحديث فى التصوف هو بداية معرفة الإمام بالسيد جمال الدين ، فقد كانت هذه البداية فاتحة خير له فى حياته بعد ذلك ، فقد استطاع السيد جمال الدين أن يجتذب الإمام إليه بعد أن قدم له الغذاء (٣) الذى يرضيه ، وسرعان ما أصبح يلازمه ملازمة الظل (٤) تلميذاً أو صديقاً من أول عام ١٢٨٨ هـ ، إلى عام ١٢٩٦ هـ . نحو تسع سنين (٥) .

يبد أن أثر السيد جمال الدين على تلميذه محمد عبده سرعان ما ظهر بعد سنتين من صحبتهما ، فكتب الإمام محمد عبده رسالة فلسفية صوفية النزعة أسماها « برسالة الواردات » (٦) ، ثم توالى مؤلفاته ، فكتب « رسالة المدبر الإنسانى والمدبر العقلى

(١) طهارى محمد : مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغانى والإمام ، ص ٤٧ ، الجزائر ١٩٨٤ ، تشارلز آدمس : الإسلام والتجديد ص ٣١ .

(٢) الإسلام والتجديد ص ، ٣٢ .

(٣) المقصود هنا غذاء الروح والعقل معاً ، وقد وجد الإمام فى السيد جمال الدين ضالته ، خاصة وأنه كان صوفياً عانى أحوال المتصوفين ، وقطع فى طريق الصوفية شوطاً كبيراً ، والدليل على ذلك قوله : « السعادة فى الدنيا ضالة البشر إذا وجدها أحد قل ما يدل عليها ولا أظنها من موجودات هذا العالم الفانى » . الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى ، تحقيق محمد عمارة ص ٥٥٣ . ومن أقواله الدالة على نزعة الصوفية قوله : « من اعتقد أن لا حياة إلا فى هذه الفانية (الدنيا) فقد خسر الأولى والثانية » أحمد أمين . زعماء الإصلاح فى العصر الحديث ص ١٢٦ .

(٤) المنار ج ٨ ص ٣٨٩ ؛ الإسلام والتجديد ص ٣٢ .

(٥) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٥٨ .

(٦) من مؤلفات الإمام فى العقائد ، ظهرت فى عام ١٨٧٤ م . يظهر فيها بوضوح آثار تجاربه الصوفية ودراسته الفلسفة على يد السيد جمال الدين ، تحدث فيها عن معنى الممكن والواجب ، وإثبات وجود الواجب ، علمه وإرادته وحكمته وكيف بدأ الله الخلق . وتحدث أيضاً عن الإنسان والنبوة ، وبقاء النفس ، ومذهب الصوفية فى الآخرة .

الروحاني ، وموضوعها فلسفي يدور حول الروح والجسد (١) وحاشية العقائد العضوية ، وفيها يظهر ميله إلى الفلسفة وبعده عن التصوف . وقرأ - كما يقول السيد رشيد رضا ، على السيد جمال الدين كتاب الزوراء للدواني في التصوف ، والهداية والإشارات وحكمة العين ، وحكمة الإشراق من الفلسفة ، وغيرها كثير من الكتب في المنطق والأصول (٢) .

من جملة ما سبق نستطيع أن نقول إن مصاحبة الإمام للسيد جمال الدين الأفغاني قد أحدثت تحولاً كبيراً في حياته ، إذ حجب إليه العلم والفلسفة ودفعه للعمل في الكتابة ، وجعله ينظر إلى العالم بكيفية أخرى ويعنى بالإصلاح الاجتماعي ، ونقله من التصوف العملي إلى التصوف النظري أو الفلسفي .

خامساً - التصوف في ميزان الإمام :

لعل في قول الإمام محمد عبده بأن الشيخ درويش هو مفتاح سعادته ، وأن التصوف والتفسير هما قرّة عينه ، ما يعيننا على معرفة مكانة التصوف في نفسه ، وأثره عليه .

فمع الشيخ درويش خطى الإمام أولى خطواته في طريق التصوف العملي المبني على العبادة والمجاهدة وتلطيف السر بأنواع من الرياضة ووجه عواطفه إلى اللذائذ الروحية وشغل بها عن سواها من اللذائذ الحسية الفانية .

بهذه البداية الطيبة استهل الإمام حياته العملية فصار يقرأ ويفهم بل وصار قادراً على توضيح ما غمض لزملائه في معهده بطنطا ، وأعانهم على القراءة والفهم .

والفضل في ذلك يرد إلى صاحبه وهو الشيخ درويش الذي وصفه الإمام بأنه « مفتاح سعادته ، إن كانت له سعادة في هذه الحياة الدنيا » فهو الذي أيقظ في نفسه النزعة الدينية والصوفية وجعلها تنتصر على نوازع الشباب وميلهم للرياضة واللهو .

(١) الأعمال الكاملة لمحمد عبده ، جمع وتحقيق محمد عمارة ص ٢٠٦ ، ٢٠٨

(٢) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٥١ - ٧٤

واكتملت سعادة الإمام الروحية بسماعه دروس التصوف وتفسير القرآن من السيد جمال الدين ، فهما أحب الدروس إلى نفسه وأكثرها قبولا لديه لذا وصفها بأنها « قرّة عينه » ، وله الحق في ذلك ، فقد أشبعت هذه الدروس ميله إلى معرفة الفرق بين تفسير أهل السنة لبعض آيات القرآن وتفسير المتصوفة لها .

ونظراً لعظم تأثير الفترة التي قضاها الإمام في صحبة الشيخ درويش ، وميله إلى التصوف ، واعترافه بتفوق الصوفية في علم الأخلاق وتربية النفوس ^(١) ، واهتمامه وهو يطلب العلم إلى شئ مما سماه العلوم الحقيقية ^(٢) ، فقد وجدته (أى التصوف) طريقاً موصلاً إلى المعارف العالية الشريفة والتي لا يصل إليها من يستخدم الدليل والبرهان . فالعقل وحده غير كاف في تقويم الأخلاق وما يخص العبادات ، وهنا يلعب الوجدان الديني في الفرد دوره في تصحيح هذه الجوانب . فعامل الدين ، كما يقول الإمام : « هو أقوى العوامل في أخلاق العامة بل والخاصة ، وسلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذي هو خاصة نوعهم » ^(٣) . وها هو اعترافه الصريح بتفوق الوجدان على العقل عند البعض يقول : « ... فمن ضعف العقل والنكول عن النتيجة اللازمة لمقدماتها عند الوصول إليها أن لا يسلم بأن من النفوس البشرية ما يكون لها من نقاء الجوهر بأصل الفطرة ما تستعد به من محض الفيض الإلهي لأن تتصل بالأفق الأعلى وتنتهي من الإنسانية إلى الذروة العليا وتشهد من أمر الله شهود العيان ما لم يصل غيرها إلى تعقله أو تحسسه بعضى الدليل والبرهان وتتلقى عن العليم الحكيم ما يعلو وضوحاً على ما يتلقاه أحدنا عن أساتذة التعليم » ^(٤) .

ومع اعتراف الإمام الصريح بأن التصوف هو الدين ، وأن الصوفية لهم أذواقا خاصة وعلماء وجدانيا ، فهو يرى أن هذا الذوق يحصل للإنسان في حالة غير طبيعية ، وما دام كذلك ، فلا يصح أن ينقله لغيره أو يكتبه ويدونه علماً .

(١) محمد عبده : المسلمون والإسلام ، ص ٢٠٧ ، تقديم وتعليق طاهر الطناحي ، دار الهلال

١٩٨٧

(٢) تاريخ الإمام ج ٢ ص ٩ - ٢٥ ، د . عبد الغفار عبد الرحيم : الإمام محمد عبده ومنهجه

في التفسير ، ص ٥٩

(٣) رسالة التوحيد ص ٩٩

(٤) المصدر السابق ص ٨٧

ويعلل الإمام ظهور الصوفية بغير مظهر طائفتهم ، ولجؤهم إلى الاختفاء ، وتعييرهم بالرمز والإشارة ... يعلل ذلك بموقف الفقهاء والناس منهم ، فمنهم من يكفرونهم ، ومنهم من يعذبونهم ويقتلونهم حتى أنه قتل في يوم واحد خمسمائة صوفي^(١) .

ومع ذلك فالإمام لا يقر هذا المظهر الذى يظهر به بعض الصوفية ، فهو ليس من التصوف وأصحابه (أى أصحاب هذا المظهر) هم أدياء التصوف الذين لا يخلو العالم من متشبهين بهم^(٢) ، فالتصوف الحق كما صرح الإمام ، يعنى بتهذيب أخلاق العامة وتقويم عاداتهم ، وترويض النفوس بأعمال الدين وجذبها إليه وجعله وجداناً لها^(٣) وهو بذلك يتفق مع الدين الصحيح أو الكامل الذى يتلاقى فيه العقل والوجدان ، العلم والذوق ويتعاونان ليؤدى كل منهما عمله الصحيح^(٤) .

سادساً - الخاتمة :

من جملة ما سبق نستطيع إن نقول أن التصوف فى حياة الإمام محمد عبده ، وإن مارسه واستهل به حياته العلمية ، فقد كانت فترة استغراقه فيه فترة قصيرة ، حال دون استمراره فى هذا الاستغراق دراساته الفلسفية التى تلقاها على يد السيد جمال الدين الأفغانى ، ومع ذلك ظل متمسكاً بميله إلى التصوف طول حياته .

والإمام مع تعظيمه للعقل وتمجيده^(٥) له قد أدرك قيمة الوجدان وأثره الفعال على الفرد ، ولعل ما يوضح ذلك قوله : « إن الدين مستقر السكينة ولجأ الطمأنينة به يرضى كل بما قسم له ، وبه يدأب عامل حتى يبلغ الغاية من عمله ، وبه تخضع النفوس إلى أحكام السنن العامة فى الكون »^(٦) .

(١) المسلمون والإسلام ، ص ٢٠٧ - ٢٠٨

(٢) رسالة التوحيد ؛ ص ٩٠

(٣) تفسير المنار ؛ ج ٢ ص ٧٢ ؛ وانظر أيضاً د . عثمان أمين : رائد الفكر المصرى ص ١٧٤

(٤) الإسلام والنصرانية ، ص ١٣٦

(٥) محمد عمارة : محمد عبده ومدرسته ، ص ٥٤ ، ٦٢ ، كتاب الهلال ، العدد ٣٦٠

عام ١٩٨٠

(٦) رسالة التوحيد ؛ ص ١٠٠

والتصوف كان سبباً في معرفة الإمام بالسيد جمال الدين ، فقد كان أول حديث للإمام معه هو التصوف ، وبعد أن جراه السيد جمال الدين وأشبع رغبته في معرفة ما غمض عليه من تفسيرات ، وأقنعه بأنه من أهل هذا الطريق ، انتقل به من دور التربية الروحية إلى دور العلم والإصلاح الاجتماعي .

وتجلى أثر التصوف والتعاليم الصوفية على نفس الإمام في أخلاقه ، فكان صوفي الأخلاق^(١) طيب النفس ، سمحاً ، محباً للخير ساعياً له ، مثابراً على العمل ، مجاهداً حتى في منفاه ، والدليل على ذلك إصداره مع السيد جمال الدين « جريدة العروة الوثقى » .

ومع ما للتصوف من قيمة معنوية كبرى في نفس الإمام ، وإيمانه بأن للصوفية أذواقاً خاصة ، وعلماً وجدانياً خاصاً وأنه ربما حصل له شيء من ذلك وقتاً ما^(٢) ، فإنه كان يرى وجوب كتمان كل ما يحصل للمرء من ثمرات مجاهداته ، ولعل هذا يفسر لنا لماذا كان في الصوفية نكرة لا تعرف ، ولماذا كانت مكاتته في التصوف مجهولة حتى عند أصدقائه وتلاميذه .

(١) مصطفى عبد الرازق : محمد عبده ، ص ٢٨

(٢) المسلمون والإسلام ، ص ٢٠٩

الإمام محمد عبده

المصلح والمجدد

سعيد زايد (*)

أرأيت إلى الذكاء المتوقد ، والثقة بالنفس التي لاحد لها ، أرأيت إلى الاعتداد بالذات ، وحب التفوق ، أرأيت إلى العطف الذي يملأ الجوانح . كل هذه صفات تحققت في شخصية الإمام محمد عبده .

ولد محمد عبده سنة ١٨٤٩ ميلادية (١٢٦٦ هجرية) من أب تركمانى وأم عربية تنسب إلى قبيلة بنى عدى . وكان مولده في إحدى قرى ريف مديرية الغربية . وكان أبوه على شيء من اليسر ، فبعث به إلى الجامع الأحمدي بطنطا التابع للأزهر الشريف ، بعد أن نال حظا من التعليم في الكتاب .

كان قصد أبيه من إلحاقه بالمعهد هو تجويد القرآن وتعلم العلم . ولم يكن هذا بالشيء اليسير على طفل لم يبلغ الخامسة عشرة من عمره . فإن تيسر له ذلك يبدأ في تعلم الفقه ، الذي لم يكن بالمسر بقدر ما عليه تعلم النحو . فقد لاقى محمد عبده صعوبة كبرى في محاولة فهم مايقوله أستاذ النحو ، خلال عام ونصف . ولم يرد أن يختار نفسه ويزعم أنه يفهم وهو لم يفهم شيئا ، فثار على هذه الحال وعلى الاستمرار فيها ، وإن كانت نفسه الآية قد أختزن شيئا تجلى فيما بعد في رغبته القوية في إصلاح الأزهر الشريف والنهوض بأهله .

فر الصبي بنفسه متجها إلى العمل في الزراعة ، وليكون فلاحا كسائر أهله . ولكن أباه أبى عليه ذلك وأكرهه على التعلم ، فما كان منه إلا أن هرب إلى بلدة غير بلدته ليلتمس العيش عند بعض أقاربه . ولكن القدر الحاني كان يدخر لمحمد عبده مجدا وأى

* مجمع اللغة العربية بالقاهرة .

مجد . فر من تلقى العلم فوجد العلم أمامه يفتح له ذراعيه ويطوقه فى عطف وحنان . وجد العلم فى شخص الشيخ درويش خضر (خال أبيه) ، الذى كان

بمثابة العصا السحرية ، ما إن مسته حتى فتحت أمامه مغاليق العلم ، والرغبة القوية فى النهل من مناهله العذبة . ولا غرو فى ذلك ، فالشيخ درويش كان متصوفاً ممتاز بنور البصيرة ، وزهد فى قيمة الدنيا ، وعبد الله بالقلب أكثر من عبادته له باللسان ، وتعامل مع العلم فى رفق وسماحة وتدرج من السهل إلى الصعب . فأعطى الصبى محمد عبده كتاباً سهلاً فى المواقظ والأخلاق ، وطلب منه القراءة ، وقام هو بالشرح ، فإذا بالتلميذ بنشرح صدره ، وانحلت العقدة ، ونمت الثقة فى نفسه ، واعتقد أنه بإمكانه أن يفهم . وإلى جانب هذا - وهو الأهم - تعلم الصبى من أستاذة القيم الحقيقية للإسلام ، وهى التى تلتهمس من القرآن الكريم ، فخير عبادة هى تفهم معانيه . ولا غرو فى ذلك ، فالشيخ درويش كان متأثراً بتعاليم السنوسية التى تتفق مع الوهابية فى الدعوة إلى الرجوع إلى الإسلام فى بساطته الأولى وتنقيته من البدع .

نمت هذه النقلة الخطيرة فى حياة محمد عبده ، خلال سبعة أيام فقط ، لقد قاده اليأس من التعليم نحو الزراعة وألعاب الفروسية . ولما شاء القدر أن يفتح عليه بالصفاء الروحى والتعلم ، جعله يتقابل مع الشيخ درويش ليفتح له مغاليق العلم وينزول العقدة النفسية عن الصبى ، بدأ فى دراسة النحو ، وفهم عن أستاذه مايقول ، بل إن ثقته بنفسه جعلته يشرح لزملائه الدرس قبل أن يبدأ الأستاذ بآرك الله فى تلك الأيام السبعة فهى كما يقول أستاذنا المرحوم أحمد أمين كانت عبارة عن حضائه تكون فيها كل ما اتجه إليه بعد من إصلاح . فاهتمامه بعد بتفسير القرآن وجعله أساساً لدعوته الإصلاحية وتنقيته للعقيدة الإسلامية مما أصابها من دخيل وتلون حياته بلون صوفى راق ، وزهادته فى المال وغيرته على إصلاح المسلمين ، كلها غرست فى هذه الأيام السبعة ، ثم نمت وازدهرت وتعذلت وفقاً للظروف والأحوال ، (زعماء الإصلاح فى القرن العشرين ص ٢٨٥) .

لم يلبث محمد عبده كثيراً فى الجامع الأحمدي بطنطا ، بل تحول إلى الجامع الأزهر ، المثل الأعلى للتعليم فى المعاهد الدينية . وأمضى فيه اثنتى عشر عاماً وقد تأهب لهذه الدراسة وسار فيها بجهد ونشاط حتى نال شهادة العالمية ، وعرف مدى الجدية فى تحصيل العلم ، ومدى الاعتماد على النفس ، ومدى الحرية فى تكوين الشخصية .

درس الفقه وأصوله والنحو والبلاغة ، وما إلى ذلك من العلوم العربية ، وحضر على الشيخ أحمد الرفاعى والشيخ عليش والشيخ بسيونى والشيخ حسن الطويل ، حتى نال شهادة العالمية ١٢٩٤ هـ ، وكان التحاقه به ١٢٨٢ هـ .

ولم تكن نفس كنفس الأستاذ الإمام لتكتفى بتلك الدراسة الرتيبة التى تهىء صاحبها لإحدى الوظائف التى تعين على تحمل أعباء الحياة ، بل كانت نفس طموحة مشرّبة نحو المجد والرفعة ، نائرة على التخلف والجمود . وقد لمعت فى حياة محمد عبده ثلاثة نجوم أضاءت جوانب نفسه ، وهم : الشيخ درويش - السابق ذكره - والشيخ حسن الطويل ، والسيد جمال الدين الأفغانى .

كان الشيخ درويش يلقى محمد عبده فى بلده فى الإجازة السنوية فيتم له دروس التصوف وتنقية العقيدة ، ويحاول حل ما تعرض له محمد عبده من أزمات نفسية طوال العام ، ويحاول إخراجهم من عزلته ويدعوه إلى الاتصال بالناس ، بل يحمله على أن يغشى المجتمعات فى البلدة معه ، ويدعوه للتحدث إلى الناس ويعظهم ويذكرهم ، كما يفعل هو . وقد هيا هذا محمد عبده إلى عدم التهيّب من لقاء الناس وسيره - بشجاعة - مع جمال الدين الأفغانى فى دعوته الإصلاحية ، الذى كان له فضل اختيار الموضوع فقط . كما أزالته صحبة الشيخ درويش وهم عدم التعرض لدراسة بعض علوم بعينها ، فلا ينحى عن الدراسة إلا ما اتخذ شكل العلم وليس بعلم كالسحر والشعوذة ، ومادام الشىء يحمل صفة العلم ، فلا بأس من دراسته ؛ كالمنطق ، والفلسفة والرياضيات . وهذا مادعا محمد عبده إلى طلب دراستها فوجدها عند الشيخ حسن الطويل ، وكان عالما حاد الذكاء ، عرف الرياضة والهندسة والفلسفة القديمة وألم بمصطلحاتها ، وعرف الدنيا والسياسة وشجاعة القول .

وإذا كانت دروس الشيخ حسن الطويل قد فتحت شهية محمد عبده ، إلا أنها لم تشبع نهمه ولم ترو ظمأه ، ولم يجد الغذاء الكافى إلا عند السيد جمال الدين الأفغانى .

لقد حدد الأفغانى غرضه فى الحياة ، ووهب نفسه للوصول إليه ، وهو تبصرة شعوب الدول الإسلامية بحقوقها ، والنهوض بها من ضعفها ، ورفع نير الأجنبي عنها ، وربطها فى النهاية برباط واحد مع الخلافة فى الآستانة . وعول فى ذلك على التنوير ، تنوير عقول الخاصة من أبناء كل دولة ، كي يقوموا بدورهم فى مقاومة الغاصب والمستبد ؛ أجنبى كان أو وطنى .

اتصل « السيد » بنخبة من رجال مصر ، ومنهم محمد عبده ، الذى كان أقربهم إلى نفسه ، فقد توسم فيه الذكاء والحماسة للإصلاح . قرأ المريد على شيخه كتباً من جنس الكتب التى قرأها على الشيخ حسن الطويل ، ولكنه أصاب شرحاً رحب الأفق بصّره بالدنيا التى حجبها الأزهر ، وحول منهجه من تصوف خيالى إلى تصوف عملى يتسم

بالرغبة الصادقة فى العمل للأمة والشوق العارم إلى الإصلاح الدينى والمخلقى والاجتماعى رعى « السيد » تلميذه أملا فى استخلافه وأحب التلميذ أستاذه حب إجلال ، وعبر عن ذلك الحب بقوله : « إن أبى وهبنى حياة يشاركنى فيها على ومحروس (وهما أخوان له كانا مزارعين) والسيد جمال الدين ، وهبنى حياة أشارك فيها محمدا وإبراهيم وموسى وعيسى والأولياء والقديسين » .

بعد أن نال الأستاذ الإمام شهادة العالمية من الأزهر الشريف علم فيه ، وفى دار العلوم ، ومدرسة الألسن ؛ وأهم من هذا وذاك اتصل بالحياة العامة . علم فى الأزهر : المنطق والفلسفة والتوحيد . وكان يقرأ فى بيته لبعض الطلبة « تهذيب الأخلاق - لمسكويه » . ومن عجب أنه كان يقرأ لهم أيضا : تاريخ المدنية فى أوروبا وفرنسا « لمؤلفه الفرنسى « فرانسوا جيزو » الذى عربه « حنين نعمة الله خورى » وسماه « التحفة الأدبية فى تاريخ تمدن الممالك الأوربية » وعندما عين مدرسا للتاريخ فى دار العلوم لم يقرأ لتلاميذه ملخصا من ابن الأثير والطبرى وإنما قرأ لهم مقدمة ابن خلدون وألف لهم كتابا فى « علم الاجتماع والعمران » ، ولما أجاد قلمه اتصل بالجرائد - وخاصة الأهرام - يكتب فيها مقالات فى الإصلاح المخلقى والاجتماعى . وكان اتصال محمد عبده بجريدة الأهرام ١٨٧٦ ، أى فى السنة الأولى من صدورها ، وهو لم ينل بعد شهادة العالمية ، فكتب مقالا فى « الكتابة والقلم » ومقالا فى « المدبر الإنسانى والمدبر العقلى الروحانى » وثالثا فى « العلوم العقلية والدعوة إلى العلوم العصرية » ، ومقالات أخرى تتفق كلها مع روحه الوثابة نحو الإصلاح الاجتماعى .

وبعد أن نزل الخديو إسماعيل عن عرشه ، وتولى ابنه توفيق . وبعد أن نفى جمال الدين الأفغانى ، وتولى رئاسة النظار رياض باشا ، اختير محمد عبده لرئاسة تحرير « الوقائع المصرية » وأنشأ فيها جانبا غير رسمى تحرر فيه مقالات أدبية اجتماعية إصلاحية . وعاونه فى التحرير سعد زغلول والشيخ عبد الكريم سلمان وغيرهما . وقد جعل الإمام من هذه الجريدة الرسمية أداة إشراف على الحكومة وعلى ماينشر فى الجرائد العربية والأجنبية . وكتب فيها مقالات كثيرة فى نقد أجهزة الحكومة ، وخاصة نظارة المعارف ؟ وقد أسفر ذلك عن إنشاء المجلس الأعلى لها واختياره عضوا فيه . وأهتمت الوقائع أيضا بنقد ما هو غير مستحب من أخلاق وعادات اجتماعية ودينية ، وتكلمت فيما يصلح لمصر من نظم للشورى .

كان محمد عبده يؤمن بالتدرج فى الإصلاح السياسى ، ويرى أنه يجب البدء بالأخذ بيد الأمة اجتماعيا . ويأتى ذلك بنشر التعليم الصحيح بين أفراد الشعب ، وتوعيتهم إلى

حقوقهم وواجباتهم ، واستخدام الصحافة استخداماً قوياً في محاربة المفساد وتنبيه الوعي القومي . ويرى وجوب التدرج في الحكم النيابي حتى تبلغ الأمة رشدها . وبالطبع لم يرض هذا من يرون محاربة الاستبداد بكل مظاهره وصوره ، ثم البدء في الحكم النيابي في شكله الكامل وحرية المطلق ، ويرون أن هذا هو الطريق الأمثل للإصلاح . وكان من الطبيعي أن ينظر هؤلاء إلى محمد عبده وصحبه وعلى رأسهم رياض باشا على أنهم حزب رجعي . ولكن الإنصاف يدعونا أن نذكر أن محمد عبده لم يكن رجعياً ، ولكنه كان يرى السير في طريق الإصلاح الاجتماعي في تودة واتزان ، ويستخدم التنوير في الوصول إلى الهدف ، كي يبنى الإصلاح على دعائم قوية وأسس متينة فالطفرة غير مأمونة العواقب ، وإن لم تتحقق كانت العاقبة هي الرجوع إلى الوراء . أمام كل هذا وأمام تحكيم منطق الواقع ، يمكن القول بأن الشيخ محمد عبده لم يكن لينغمس في الثورة العرابية ، ولكنه عندما رأى مطالبة عرابي بالحكم النيابي بعد مطالبته بالمساواة العسكرية ، وأن الأمة كلها تؤيد الثورة ، من مسلمين وأقباط ويهود ، ولم يبق مع الخديو توفيق إلا أحد رجلين : رجل لافى العير ولافى النفير ، لأنه - في رأى محمد عبده - لا يصح أن يكون أحد بجانبه بعد استعانتة بالدول الأجنبية في إخماد الثورة وممالأته الأجانب على قومه ، وفوق هذا وذاك ، فإن الأمر لم يعد أمر حزب أمام حزب ، بل أمر مصر كلها أمام المقتصب الإنجليزى . نقول إن محمد عبده - أمام كل ذلك - أيد الثورة بكل قوته .

وكيفما كان الأمر ، فقد كان للشيخ محمد عبده أثر كبير في إزاحة الركام عن العقول ، في هذه الفترة من الزمن التي سبقت الثورة العرابية . نبه الأفكار إلى الإصلاح بما كتب في الصحف وبما تحدث في المجالس واتصاله بالهيئات المختلفة . كان شعلة من نشاط ، يحرر في الوقائع ويتصل بالمصالح الحكومية ، ويغشى المجالس ليقول ويجادل ، ويشير الحماسة للعمل . وهو بهذا المنهج يعد سبباً من أسباب قيام الثورة العرابية . وقد أدرك خصومه هذا الموقف ، فحوكم على أنه من زعماء الثورة ، وقضى في السجن ثلاثة أشهر للتحقيق ، لاقى فيها الأمرين وحكم عليه - بعدها - بالنفى ثلاث سنوات .

ذهب الشيخ إلى بيروت سنة ١٨٨٣ ، وكان عمره - إذ ذاك - حوالى أربع وثلاثين سنة . ولم يلبث أن دعاه استاذة السيد جمال الدين الأفغانى إلى باريس ، ليشارك في إخراج مجلة العروة الوثقى ، فيقوم السيد بالتوجيه والشيخ بالتحريض . وكان لهذه المجلة أثر كبير في إثارة الأفكار ، مما أخاف الإنجليز والفرنسيين وأقلق راحتهم . وقد أعطاه محمد عبده كل وقته ، فلم يبق له من الفراغ ما يتعلم فيه اللغة الفرنسية . وإن من يتأمل في مقالات الشيخ بها يجد الفرق واضحاً بينها وبين مقالاته في الوقائع المصرية ، فالأولى

تنظر إلى العالم الإسلامي كله على أنه وحدة ،وتتناهض الاحتلال الأجنبي بجميع أشكاله ،
وتبث روح العزة القومية بواسطة العقيدة الدينية الصحيحة وتطرح العقائد الدخيلة الداعية
إلى الاستسلام ، مثل رمى العباء كله على القضاء والقدر ، فالإسلام في شكله الصحيح
لا يتنافى مع المدنية ولا يعوق التقدم ، أما الثانية فلم تكن تقصد إلا إلى الإصلاح
الاجتماعي في مصر وحدها بأسلوب هادئ .

وقد سافر الشيخ محمد عبده في هذه الأثناء إلى لندن ، وخطب في البرلمان الإنجليزي
وهو لا يس لعمامته ، وحدث رجال السياسة ورجال الصحافة ، وأوضح لهم مدى كراهية
الشعب للحكم الأجنبي ، وهدد بعدم دفع الضرائب من المصريين ، مما يجعل حكم
الأجنبي مستحيلا ، وأن الأمة المنتشرة في مصر لم تفقد الشعب شعوره الطبيعي في أن
يحكم نفسه ، ، وأن الإسلام المتغلغل بين الجوانح يحرم الاستسلام للغير .

ولكنه عاد ياتسا إلى باريس وزاد الطين بلة أن إنجلترا نجحت في اضطهاد « العروة
الوثقى » فاحتجبت عن الظهور بعد العدد الثامن عشر ، وسافر السيد جمال الدين إلى
فارس ، وعاد الشيخ محمد عبده إلى بيروت ، وبعودته إليها عاد إلى طبيعته من ميله إلى
الإصلاح العقلي والديني وتجنب السياسة .

تفرغ الشيخ في بيروت للثقافة فقط ، عالماً ومعلماً ، ألف وعلم ، شرح « نهج
البلاغة » و « مقامات بديع الزمان » ودرس تفسير القرآن في مسجدين من مساجد بيروت
لم يعتمد في تفسيره على كتاب خاص ، بل كان يقرأ الآية الكريمة ويفسرها من عنده ،
بما يختار من التفاسير وبما يجتهد ، وربما يستطرد في شرح أحوال المسلمين ونقدهم
حسبما تلهمه الآية . وجاءته دعوة للتدريس في المدرسة السلطانية ببيروت ، فأصلح
برامجها وقفز بها إلى شبه مدرسة عالية ، بعد أن كانت شبه مدرسة أولية ؛ ودرس فيها
التوحيد والمنطق والبلاغة والتاريخ الإسلامي والفقه على مذهب أبي حنيفة ، وإلى جانب
هذا وذاك جعل من بيته ندوة للحديث العلمي والأدبي . أعجب الجميع بلباقته في الدرس
والحديث : مسلم أونصراني . وكان من ثمرة دروسه في بيروت كتاباه : « رسالة التوحيد »
و « شرح البصائر النصيرية » في المنطق . وعلى كل حال ، فقد خلق الأستاذ الإمام حركة
علمية راقية في بيروت ، واتصل بالجرائد فكتب في جريدة « ثمرات الفنون » مقالات
شبيهة بمقالاته في الوقائع . ولم ينس الدول الإسلامية ومصالحها العامة . وانتهاز فرصة
صدور إرادة سنية من السلطان عبد الحميد لإصلاح البرامج في المدارس الإسلامية وتشكيل
لجنة لذلك تحت رئاسة شيخ الإسلام فوضع لائحة في إصلاح التعليم الديني رفعها إليه ،
مبيناً فيها أن ضعف المسلمين سببه سوء العقيدة والجهل بأصول الدين ، مما أضاع

الأخلاق وأفسدها ، وأن العلاج الوحيد هو إصلاح التعليم الدينى ووضع لائحة أخرى رفعها إلى والى بيروت ، أرجع فيها سوء الحال واختلاف النزعات السياسية إلى كثرة المدارس الأجنبية ، واقترح تعميم المدارس الوطنية وإصلاح برامج التعليم الدينى والعناية به .

وما كان لرجل مثل محمد عبده لينجو من حسد الحاسدين الذين يتصفون بالضعف والجبن . وقد ساعدت حدة مزاجه على ذلك ، مما جعله يترك التدريس مضطرا .

مكث الشيخ محمد عبده فى المنفى ست سنوات ، بالرغم من أن الحكم بنفيه كان ثلاث سنوات . فالأمر لم يكن حكما بالنفى ، بقدر ما كان غضب الخديو توفيق عليه . فقد كان ممن أتهم فى الثورة العرابية بجهره بخلع الخديو ، وربما كان هذا هو السبب الحقيقى لمحاكمته دون غيره من الثوار ، وقد كرر هذا المعنى فى حديثه لبعض مندوبى الصحف فى إنجلترا .

ولما عادت وزارة رياض باشا إلى الحكم ، سعى البعض عند الخديو فى العفو عن الشيخ . والظاهر أن الساعين فى العفو تيقنوا أنه إذا عاد فلن يشتغل بالسفاسة خاصة وأنه يكرهها وقد لعنها ولعن مشتقاتها بعد أن جربها واكتوى بنارها ، ولم يفد منها مايرجوه لأمتة والعالم الإسلامى فقد كان يرى فى نفسه معلما ، ومنيرا للعقول ، ومصلحا للعقيدة الإسلاميه ، ومدافعا عن الإسلام .

عاد الشيخ محمد عبده إلى مصر ولكنه لم يهدأ ولم يستكن بل أخلقه الحمية - كعادته - فى إصلاح الوطن من الناحية الاجتماعية والأخذ بيده نحو الرقى والتنوير . فهو - كما أشرنا سابقا - كان يؤمن أن مجد الأمة لا يتحقق إلا بالتعليم والثقافة . فالشعب المستنير هو الذى يفهم حقوقه وهو الذى يعرف الغضب حين يعتدى عليه معتد زد على ذلك أن قضية مصر لا تحل بمواجهة مصر لانجلترا وجها لوجه ، بل تأتى باقناع الدول الأخرى بأن مصلحتها تأتى من استقلال مصر . وهذا طريق طويل وشاق ، ولكن ارتياده ليس من الصعوبة بمكان إذا تسلحنا بالصبر والتخطيط العلمى السليم فبالعلم والاستنارة ومحو الأمية السياسية يأتى الاستقلال . وهذا منهج رسمه الأستاذ الإمام لنفسه وسار عليه ، وإن جعل العلاقة فائرة بينه وبين السيد جمال الدين الأفغانى ، وباعد فى المزاج بينه وبين الأميرة نازلى . وهكذا الحال دائما فى الدول المغلوبة ، ينشأ رأيان ، يقول أحدهما بأن لأمل فى الإصلاح الحقيقى إلا بزوال الاحتلال ، ويقول الثانى إن الإصلاح الحقيقى هو وسيلة الجلاء كل ذلك ينشأ عندما تظهر شخصية مثل شخصية محمد عبده تحس بحاجة الأمة إلى الحياة اللأئقة وتشعر بالآلام الشعب وآماله . ولم يكن محمد عبده برعا فى هذا الاتجاه ، فمثله كثيرون أحدهم السيد أحمد خان فى الهند . وقد عبر الشيخ عن مذهبه

وبرر موقفه في فتواه الخاصة بالاستعانة بالأجانب قال : « قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على جواز الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه خير ومنفعة للمسلمين ، وأن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم وما فيه خير لهم ، لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وأن من كفرهم أو فسقهم فهو بين الأمرين : إما كافر أو فاسق ، فعلى دعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم وأن يمضوا على طريقتهم ، ولا يحزنهم شتم الشائمين ، ولا يغيظهم لوم اللائمين ، فإله كفيل لهم بالنصر إذا اعتصموا بالحق والصبر » وهكذا تظهر بوضوح المرارة والغيظ اللذين يشعر بهما الشيخ في التعبير عن مذهبه وتبرير موقفه تجاه من حاربوه في منهجه الإصلاحى ، ودسوا له الدسائس وكالوا له التهم ، ووضعوا في طريقه العوائق .

عندما عاد الأستاذ الإمام من الخارج كان أمله في أن يعمل ناظرا لدار العلوم أو أستاذا فيها على الأقل . ولكن كراهية الخديو توفيق له وخوفه من احتكاكه بالطلاب حال دون تحقيق هذا الأمل . فعين قاضيا بالمحاكم الأهلية ثم مستشارا في محكمة الاستئناف .

وعندما أحس بمعرفة زملائه القضاة للقوانين الفرنسية ، بدأ يتعلم اللغة الفرنسية ، وهو في الأربعين من عمره ، وفتح عليه ذلك ميدانا فسيحا من الثقافة ، كان من أثره أن ترجم كتابا في التربية لسبنسر بعد أن نقل من الإنجليزية إلى الفرنسية . وكان في قضائه لا يلتزم بحرفية القانون ، بل يسمو إلى روعة ويستلهم جوهر الشريعة الإسلامية .

ولما مات الخديو توفيق ، وتولى الخديو عباس سنة ١٨٩٢ ، وكان ذا آمال كبيرة في الإصلاح ، سره أن يتقرب إليه محمد عبده . ووجدتها الأستاذ الإمام فرصة لإصلاح الشعب الثلاث المتصلة بالدين ، وهى : الأزهر ، والأوقاف ، والمحاكم الشرعية . واتفق على البدء بالأزهر الشريف ومسئول الشيخ على استحياء وبدأه برفق ولين . انبرى للمسائل الشكلية فزاد رواتب المدرسين ونظمها ونظم الجراية ومساكن الطلبة والإشراف الصحى عليهم ، والامتحان ، ووضع لائحة لكساوى التشريف . ولكنه عندما تعرض لشيء من الأساس ، وطلب إعمال النظر في مادة الدراسة وبرامجها ، وطرق التدريس ، هبت العاصفة وزادت العقبات في سبيله .

ولكن الشيخ لم ييأس ، بل ظل يعمل فى القضاء ، ويحرك مجلس إدارة الأزهر للإصلاح ، حتى كانت سنة ١٨٩٩ ، عندما لاحت له فرصة لتعيين شيخا للأزهر بدلا من الشيخ حسونة النواوي الذي كان يشغل مشيخة الأزهر ومفتى الديار المصرية معا . ولكن الخديو عباس أسرع بتعيين الشيخ عبد الرحمن القطب النواوي للمشيخة والشيخ محمد عبده للإفتاء ، فخفت أمل الشيخ فى إصلاح الأزهر ، ولكنه ضاع نهائيا عند ما عين الشيخ سليم البشرى مكان الشيخ القطب الذى مات بعد تعيينه شيخا للأزهر بنحو شهرين .

كانت العلاقة بين الشيخ والخديو حسنة فى الظاهر . ولكن الشيخ كان يرى أن من الواجب ألا يستبد الخديو بتصريف الأمور ، وأن من الخير له أن يتجه إلى ترقية الشؤون المصرية كالتعليم وإصلاح المحاكم الشرعية وإصلاح الأزهر ، فيخلم بذلك بلاده ، بدلا من السير فى ركاب السلطان عبد الحميد بالرغم من عسفه واستبداده . وكان الشيخ يدلى بهذه الآراء فى مجالسه الخاصة ويفصح عن مزاجه وطريقته فى التفكير والإصلاح ، فيبلغ ذلك الخديو فيسرها له وزاد الطين بلة أن الخديو عند ما كلم شيخ الأزهر فى غضب وتوبيخ فى اجتماعه مع العلماء ليحملهم على الموافقة على تعيين مفتى المعية فى المكان الذى خلا فى « كسوة التشرية فى الأزهر » رد عليه الشيخ محمد عبده فى حدة قائلا : « إذا شاء أفندينا أن تكون كساوى التشرية بمقتضى إرادته فليصدر بذلك قانونا آخر ينسخ هذا القانون » فاحمر وجه الخديو وأنهى الاجتماع وليس هذا الحادث هو الأول والأخير ، بل وقف محمد عبده فى وجه الخديو واعترض عليه فى أكثر من موضوع يمس الشعب ويقف فى سبيل خيره وكثيرا ما هم الخديو إلى عزل الشيخ ، لولا أن أمر البلاد لم يكن كله بيده .

لم يكن يهم الشيخ أكثر من مصلحة الوطن ، كان جادا فى إصلاح الأزهر الشريف ، وجادا فى النهوض بالجمعية الخيرية الإسلامية لنشر التعليم وإعانة المنكوبين ، وكان رسول سلام بين مجلس شورى القوانين وبين الحكومة ، وداعى المصالحة فيما تعقد من الأمور . وبالجمله فقد كان موضع ثقة الجميع ، يستشار فى كثير من الأمور ، فيشير بما يعتقد به الحق ، وينشر أفكاره المستنيرة فى الدين والإصلاح الاجتماعى والأخلاقى والسياسى .

ورجل هذا ديدنه من الطبيعى أن يحارب من القابضين على زمام السلطة ومن أصحاب الجمود ، كل على حسب هواه وتمشيا مع بأسه . حاربة الخديو وحرص عليه السيد توفيق البكرى للإفساد بينه وبين رجال الأزهر ، وحاربه كثير من شيوخ الأزهر واشاعوا بين العامة كفره وزندقته . وكتبت ضده التقارير السرية للأستانة ، فاستقبل استقبالا سيئا عندما سافر إليها ، وانتهاز الفرصة بعض العوام من أصحاب الجرائد الهزلية فشهروا به ترويجا لجرائد هم

من ناحية وقبض الثمن من ناحية أخرى ولكن الشيخ وقف أمام هذا كله كالطود الشامخ ، سائرا في إصلاحه لا يلوى على شئ . وقد حدث أن تلقى الشيخ المفتى سؤالين من بعض مسلمي الترنسفال ، فأجاب عليهما بما يرضى الله والدين ، أحدهما خاص بذبح البقر - بعد ضربه على رأسه حتى تضعف مقاومته - قبل أن يموت ، فأفتى بحله . والآخر خاص بلبس القبعة ، وأفتى بحلها ، مادام لا يسها لم يقصد الخروج من الإسلام . ولكن هذا لم يرض الخصوم ، فهاجوا عليه وزادوا وقاحة بأن لفقوا له صورة شمسية مع بعض نساء الإقربج ، وحملوها للورد كرمز . وصورته الجرائر الهزلية بصور شنيعة ، وحكم على أصحابها بالعبس .

وهكذا حارب الشيخ المفتى بأحط الوسائل ، ولكنه أصر على المضي في عمله ، وشحنه الخصومة فلم يستمع لرأى محبيه في أن يهدأ بعض الشئ . وفي الحق أن كثيرا من شيوخ الأمة كانوا يرون - وقتئذ - ما يراه الأستاذ المفتى كالزعيم سعد زغلول وغيره ، ولكنه هو جم أكثر مما هو جموا ، لأن الخديو عباس كان يؤلب عليه أكثر مما يؤلب عليهم ولأن الناس - وهذا هو المهم - اعتادوا أن يروا رجال الدين بعيدين عن السياسة وخاصة مع المحتلين .

لم يهدأ الخديو عباس الثاني لحظة ، وهالة ارتياح السيد على الببلاوى شيخ الجامع الأزهر للشيخ المفتى ، فأشعل فتنة تشكو من شيخ الأزهر ومن مجلس إدارته على أثر رفض الشيخ محمد عبده استبدال الوقف وقام شغب استقال على أثره السيد على الببلاوى ، فعين الخديو بدله الشيخ عبد الرحمن الشربيني الذي كان يتصف بالجمود والرجعية وتأبى طبيعة المفتى التعاون معه ، وزاد الخديو فعبر عن غيظة الشديد في حفل الإنعام بالخلعة على الشيخ الشربيني بخطبة كلها تعريض بالإمام محمد عبده وتلميذه الشيخ محمد رشيد رضا . وإلى هنا وطفح الكيل وبلغت الطبيعة البشرية منتهاها في تحمل المكائد والفتن ، فلم تر بدا من الانسحاب من الميدان ، واستقال الأستاذ الإمام من الفتيا ، مبقيا على العمل في مجلس شورى القوانين ومجلس الأوقاف والجمعية الخيرية الإسلامية ، وأمتحان دار العلوم ، وإعداد مشروع مدرسة القضاء .

وداهم الأستاذ الإمام مرض عضال لم يجد فيه نطس الأطباء ، ففاضت روحه إلى بارئها في ١١ يولية سنة ١٩٠٥ ، عن نحو ستة وخمسين عاما ، وشيعت جنازته رسميا في الإسكندرية والقاهرة وكان مشهدا مهيبا ، ثم دفن بقرافة المجاورين . ومن أسف أن الخديو - وقد كان متغيبا وقت الممات عن مصر - لم يرضه الاحتفال بتشييع الجنازة ، فأنب من قاموا بالاحتفاء بها من رجاله . وهكذا يثير الوطنيون المصلحون حفيظة كل من لا يفكر إلا في أبهته وجاهه وغطرسته . وقد صدق قول الشاعر :

إني أخاف عليكم أن تلتقوا

لا تظلموا الموتى وإن طال المدى

هكذا قضى الأستاذ الإمام فداء لفكره الحر ونزعته الإصلاحية في الدين والدنيا .
أحب وطنه فوهبه كل مأوتى من جاه ، وأحب دينه فوهبه كل ما أوتى من ذكاء وعزيمة ،
بغية تنقيته من شوائب الزمن وتراكمت الفتن . كان عزيز النفس ، يأبى الضيم ويرفع
عن سفاسف الأمور ويطمح إلى المعالي . قال عنه أستاذه جمال الدين الأفغانى : أى ملك
فى جلدك . ولم يتعد « السيد » الحقيقة ، فقد كان ذا عزة وإباء حتى الضمير ، ذا نفس
حساسة ، عطوفا على البائسين والمنكوبين ، أكثر ما يملك من مال للإعانة والإغاثة
والنجدة وأقله له . ولقد صدقت عليه تمام الصديق الحكمة القائلة : « اتق شر الحليم إذا
غضب » فقد كان يحتد على من يقف فى سبيل الحق ، ولا يهمه من يكون ولو كان
خديويا ، ويحتد على بعض التصرفات والأسئلة السخيفة ، ويفضى لما يعتقده الحق ، وهو
- كما قال - « إنى وهبت حياتى لإصلاح العقيدة الإسلامية وتنقيتها مما علق بها من
الخرافات والأوهام » . ولم يأبه يوما لما يلاقيه من عناء فى سبيل إصلاحه ، فلم يستمع
لنصائح أصدقائه بأن يستريح من هذا العناء ويعود إلى مهنة القضاء ، ولم تطاوعه غيرته أن
يسمع لقولهم .

وبعد ، فلقد أجمل الأستاذ الإمام رسالته فى الإصلاح حين قال : « ارتفع صوتى
بالدعوة إلى أمرين عظيمين : الأول تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة
سلف الأمة قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى ، واعتباره
من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه وتقلل من خلطه وحبطه
... وأنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم ، باعثا على البحث فى أسرار الكون داعيا إلى
احترام الحقائق الثابتة مطالبا بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل ... والأمر
الثانى إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى الخطابات الرسمية أو فى
المراسلات بين الناس - وكانت أساليب الكتابة فى مصر تنحصر فى نوعين كلاهما يمجّه
الذوق ، وتنكره لغة العرب : الأول ما كان مستعملا فى مصالح الحكومة وما يشبهها ، وهو
ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات (ماهو) رث خبيث غير مفهوم ولا يمكن رده
إلى لغة من لغات العالم ، لافى صورته ولا فى مادته . والنوع الثانى ما كان يستعمله الأدباء
والمتخرجون من الجامع الأزهر ، وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان باردا ، وتلاحظ فيه
الفواصل وأنواع الجناس وإن كان رديئا فى الذوق بعيدا عن الفهم ، ثقيل على السمع ،
غير مؤد للمعنى المقصود .

« وهناك أمر آخر كنت من دعائه والناس جميعاً في عَمى عنه ولكنه الركن الذي تقوم عليه حياتهم الاجتماعية وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه وذلك هو التمييز بين ماللحكومة من حق الطاعة على الشعب ، وماللشعب من حق العدالة على الحكومة . نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها ، وهي لم يخطر لها هذا الخاطر على البال من مدة تزيد على عشرين قرناً . دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبت طاعته هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم ، وأنه لا يردّه عن خطئ ولا يقف طغيان شهوته ، إلا نصح الأمة له بالقول والفعل جهرنا بهذا القول والاستبداد في غنفوانه والظلم قابض على صولجانه ، ويد الظالم من حديد ، والناس كلهم عبيد له أي عبيد .

« ولم أكن في كل ذلك الإمام المتبع ، ولا الرئيس المطاع ، غير أنني كنت روح الدعوة وهي لا تزال بي في كثير مما ذكرت قائمة ولا أبرح أدعو إلى عقيدتي في الدين ، وأطالب بإتمام الإصلاح في اللغة وقد قارب . أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره وليد الله بعد ذلك تدبره لأنني قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمة من غراس تغرسه ، وتقوم على تنميته السنون الطوال ، فهذا الغراس هو الذي ينبغي أن يعنى به الآن والله المستعان » (زعماء الإصلاح في القرن العشرين لأحمد أمين ، ص ٣٢٧ - ٣٢٨) وهكذا بين الأستاذ الإمام جوهر رسالته التي قامت على ثلاثة أمور هي إصلاح الدين ، وإصلاح اللغة والأدب ، وإصلاح السياسة .

كان الأستاذ الإمام يرى أن الدعامة الأولى للإصلاح الدين هي إصلاح الأزهر الشريف . وهو ، وإن لم يصل في ذلك إلى ما يريد ، قد اتخذ إلى جانب ذلك وسيلة لإصلاح العقيدة هي تفسير القرآن الكريم . فسر القرآن في أكثر من مسجد . فسره في مسجدين ببغروت ، وفي أحد مساجد القاهرة . ودرّسه في الأزهر وهو قاض ثم وهو مفتي وحاضر في الجزائر مفسراً سورة العصر ، وفسر جزء عم لتلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ، ونشر دروسه في التفسير بمجلة المنار ، ليقرأ المسلمون قاطبة . ويمتاز تفسير الأستاذ الإمام بأنه عملي يشرح الواقع ويبين سببه ، وبأنه أخلاقي يدعو للعمل على مبادئ الإسلام التي هي منبع السعادة في كل العصور ، وبأنه روحاني يسمو بالنفس إلى العالم العلوي وينزه الله عما شاب العقيدة من شرك كالتشفع بأهل القبور والأولياء فمبادئ الأستاذ الإمام تشبه تعاليم الوهابية في الرجوع إلى الأصول الأولى للإسلام ، إلى جانب أنه كان في تفسيره يحيى العواطف ، ويحرك المشاعر ، أكثر من الاستقصاء في بحث المسائل العلمية العقلية ، متأثراً في ذلك بطبيعة الدين نفسه . وقد استمر درس التفسير في الأزهر

الشریف نحو ست سنوات ، وحضره كثير من علیة القوم وكبار القضاة والموظفين وشباب الأزهر والمدارس العالية ، وقد أثر الدرس فیهم تأثيراً كبيراً .

رأى الأستاذ الإمام أن الإصلاح الحق والذي يتمشى مع نفسية المصريين هو الذى یأتى من طریق الدين . وأن الواجب على كل مصلح أن يتجه إلى تصحيح الاعتقاد وتنقيته من البدع . ولذا فإنه أراد أن یسيطر على برامج التعليم فى المدارس ویتوسع فى دراسة التاريخ الإسلامى ویث مبادئ الدين الصحيح . وإلى جانب الإصلاح الدينى ، لم ينس الشيخ الإصلاح اللغوى والأدبى فیما كتبه فى الوقائع المصرية هو وأصحابه وفیما ألفه من كتب وفیما نشره من نصوص مثل « نهج البلاغة » للإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، وفیما أشار به على العلماء من نشر الكتب القديمة ، مثل الشيخ محمد محمود الشنقيطى ، الذى نشر كتاب « المخلص » فى اللغة ، ، وفیما عهد به من تدريس كتب الأدب بالأزهر ، مثل الأستاذ سید المرصفى الذى قام بتدريس « الكامل » « للمبرد » « دیوان الحماسة » لأبى تمام . كل هذا كان سبباً فى نهضة لغوية أدبية واضحة أثرت فى كثير من الأدباء والكتاب . ولم ينس الأستاذ الأستاذ الإمام الإصلاح السياسى ، فقد مارسة فى مجلس الشورى منذ عین عضوا به ، فكان الصوت الفعال دائماً . وعلى كل حال ، فأینما كان الأستاذ الإمام ، فهو المصلح ذو الصوت العالى بالنسبة لحقوق الناس والعقل المتفتح بالنسبة لاستنارتهم .

ومن الطبیعى أن یقف فى سبیل الدعوات الإصلاحية أعداء من كل لون . فدعوة رجال الدين وصدور كل من یرى أن^{١١} الأستاذ الإمام الدينية أوغرت صدور الجامدين من مصدر كل فتوى أو حكم لا یلتمس إلا فى أقوال المتأخرين من الفقهاء ؛ هذا بالإضافة إلى أن الذين یفرزهم المجتمع عادة هم الخصوم التقليديون لكل مصلح وفوق هذا ، وذاك توجد قلة كل من یخاف على السلطة التى یمتلكها ویخش من ضیاعها إذا تنورت الأذهان . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فقد ظهر للإمام خصوم شرفاء لا ینكرون الإصلاح فى ذاته ، بل ینكرون المنهج الذى اتخذہ للوصول إليه . فإذا كان الأستاذ الإمام یرى أن إصلاح التعليم هو طریق جلاء المستعمر ، فإنهم یرون أن جلاء المستعمر هو طریق التعليم .

وعلى كل حال ، فقد تنبه المسلمون بفضل دعوة الإمام محمد عبده ، وشعروا بکیانهم وهبوا من رقدتهم وحكموا العقل كما حكموا الدين وعرفوا أن باب الاجتهاد لم یغلق ولن یغلق أبداً وقد سرت دعوة الإمام الإصلاحية وأفكاره التجديدية فى عروق المجتمع المصرى وآتت أكلها فى كل مجال . وهى وإن خبت حیناً فلم تلبث إلا أن تشتعل نوراً یضئ السبیل أمام كل عقل مستنیر وفکر حر .

كلاهما يَمُجُّ الذوق ، وتنكره لغة العرب : الأول ما كان مستعملا في مصالح الحكومة وما يشبهها ، وهو ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات (ماهو) رث خبيث غير مفهوم ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم ، لافى صورته ولا فى مادته . والنوع الثانى ما كان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الجامع الأزهر ، وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان باردا ، وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان رديئا فى الذوق بعيدا عن الفهم ، ثقيلًا على السمع ، غير مؤد للمعنى المقصود .

• وهناك أمر آخر كنت من دعائه والناس جميعا فى عمى عنه ولكنه الركن الذى تقوم عليه حياتهم الاجتماعية وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه وذلك هو التمييز بين ماللحكومة من حق الطاعة على الشعب ، ومالالشعب من حق العدالة على الحكومة . نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها ، وهى لم يخطر لها هذا الخاطر على البال من مدة تزيد على عشرين قرنا . دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبت طاعته هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم ، وأنه لا يرده عن خطئة ولا يقف طغيان شهوته ، إلا نصح الأمة له بالقول والفعل جهرنا بهذا القول والاستبداد فى عنفوانه والظلم قابض على صولجانه ، ويد الظالم من حديد ، والناس كلهم عبيد له أى عبيد .

• ولم أكن فى كل ذلك الإمام المتبع ، ولا الرئيس المطاع ، غير أنى كنت روح الدعوة وهى لاتزال بى فى كثير مما ذكرت قائمة ولاأ برح أدعو إلى عقيدتى فى الدين ، وأطالب بإتمام الإصلاح فى اللغة وقد قارب . أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره وليد الله بعد ذلك تدبره لأننى قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمة من غراس تغرسة ، وتقوم على تنميته السنون الطوال ، فهذا الغراس هو الذى ينبغى أن يعنى به الآن والله المستعان ، (زعماء الإصلاح فى القرن العشرين لأحمد أمين ، ص ٣٢٧ - ٣٢٨)

وهكذا بين الأستاذ الإمام جوهر رسالته التي قامت على ثلاثة أمور هي إصلاح الدين ، وإصلاح اللغة والأدب ، وإصلاح السياسة .

كان الأستاذ الإمام يرى أن الدعامة الأولى للإصلاح الدين هي إصلاح الأزهر الشريف . وهو ، وإن لم يصل في ذلك إلى ما يريد ، قد اتخذ إلى جانب ذلك وسيلة لإصلاح العقيدة هي تفسير القرآن الكريم . فسر القرآن في أكثر من مسجد . فسر في مسجدين ببيروت ، وفي أحد مساجد القاهرة . ودرسة في الأزهر وهو قاض ثم وهو مفتي وحاضر في الجزائر مفسرا سورة العصر ، وفسر جزء عم لتلاميذ مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ، ونشر دروسه في التفسير بمجلة المنار ، ليقرأ المسلمون قاطبة . ويمتاز تفسير الأستاذ الإمام بأنه عملي يشرح الواقع ويبين سببه ، وبأنه أخلاقي يدعو للعمل على مبادئ الإسلام التي هي منبع السعادة في كل العصور ، وبأنه روحاني يسمو بالنفس إلى العالم العلوي وينزه الله عما شاب العقيدة من شرك كالتشفع بأهل القبور والأولياء فمبادئ الأستاذ الإمام تشبه تعاليم الوهابية في الرجوع إلى الأصول الأولى للإسلام ، إلى جانب أنه كان في تفسيره يحيى العواطف ، ويحرك المشاعر ، أكثر من الاستقصاء في بحث المسائل العلمية العقلية ، متأثرا في ذلك بطبيعة الدين نفسه . وقد استمر درس التفسير في الأزهر انشريف نحو ست سنوات ، وحضره كثير من علية القوم وكبار القضاة والموظفين وشباب الأزهر والمدارس العالية ، وقد أثر الدرس فيهم تأثيرا كبيرا .

رأى الأستاذ الإمام أن الإصلاح الحق والذي يتمشى مع نفسية المصريين هو الذي يأتي من طريق الدين . وأن الواجب على كل مصلح أن يتجه إلى تصحيح الاعتقاد وتنقيته من البدع . ولذا فإنه أراد أن يسيطر على برامج التعليم في المدارس ويتوسع في دراسة التاريخ الإسلامي ويث مبادئ الدين الصحيح . وإلى جانب الإصلاح الديني ، لم ينس الشيخ الإصلاح اللغوي والأدبي فيما كتبه في الوقائع المصرية هو وأصحابه وفيما ألفه من كتب وفيما نشره من نصوص مثل « نهج البلاغة » للإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وفيما أشار به على العلماء من نشر الكتب القديمة ، مثل الشيخ محمد محمود

الشنقيطى ، الذى نشر كتاب « المخلص » فى اللغة ، ، وفيما عهد به من تدريس كتب الأدب بالأزهر ، مثل الأستاذ سيد المرصفى الذى قام بتدريس « الكامل » « للمبرد » « ديوان الحماسة » الأئى تمام . كل هذا كان سببا فى نهضة لغوية أدبية واضحة أثرت فى كثير من الأدباء والكتاب : ولم ينس الأستاذ الأستاذ الإمام الإصلاح السياسى ، فقد مارسة فى مجلس الشورى منذ عين عضوا به ، فكان الصوت الفعال دائما . وعلى كل حال ، فأينما كان الأستاذ الإمام ، فهو المصلح ذو الصوت العالى بالنسبة لحقوق الناس والعقل المتفتح بالنسبة لاستنارتهم .

ومن الطبيعى أن يقف فى سبيل الدعوات الإصلاحية أعداء من كل لون . فدعوة الأستاذ الإمام الدينية أوغرت صدور الجامدين من رجال الدين وصدور كل من يرى أن مصدر كل فتوى أو حكم لا يلمس إلا فى أقوال المتأخرين من الفقهاء ؛ هذا بالإضافة إلى أن الذين يفرزهم المجتمع عادة هم الخصوم التقليديون لكل مصلح وفوق هذا ، وذاك توجد قه كل من يخاف على السلطة التى يمتلكها ويخش من ضياعها إذا تنورت الأذهان . هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فقد ظهر للإمام خصوم شرفاء لا ينكرون الإصلاح فى ذاته ، بل ينكرون المنهج الذى اتخذوه للوصول إليه . فإذا كان الأستاذ الإمام يرى أن إصلاح التعليم هو طريق جلاء المستعمر ، فإنهم يرون أن جلاء المستعمر هو طريق التعليم .

وعلى كل حال ، فقد تنبى المسلمون بفضل دعوة الإمام محمد عبده ، وشعروا بكيانهم وهبوا من رقدتهم وحكموا العقل كما حكموا الدين وعرفوا أن باب الاجتهاد لم يغلق ولن يغلق أبدا وقد سرت دعوة الإمام الإصلاحية وأفكاره التجديدية فى عروق المجتمع المصرى وآتت أكلها فى كل مجال . وهى وإن خبت حيناً فلم تلبث إلا أن تشتعل نورا يضىء السبيل أمام كل عقل مستنير وفكر حر .

منهج محمد عبده

فى دراسة العقيدة

بقلم د. منى أبوزيد*

تعد محاولة محمد عبده لوضع منهج جديد لدراسة العقيدة إحدى محاولاته التجديدية لتدعيم مشروعه الحضارى ، هذا المشروع القائم على الإصلاح والتجديد فى كافة مجالات الحياة سواء أكانت مجالات فكرية أو عملية .

وكان الإصلاح الدينى القائم على إصلاح منهج دراسة العقيدة من أهم مشاغله ، وتركز هذا الإصلاح فى تجديد ما أسماه علم التوحيد ، هذا العلم الذى عرف فى تاريخ الفكر الإسلامى باسم علم الكلام أو علم العقائد ، وقد أطلق عليه محمد عبده عدة مسميات .

أولا - تعريفه لعلم العقيدة :

يحدد محمد عبده ثلاثة تعريفات لعلم العقيدة ، فيرى أنه يسمى « علم التوحيد » وهو من العلوم الإسلامية ، وسمى بهذا الاسم لأن موضوعاته لها علاقة بدين الإسلام كالفقه وأصوله ، فهو علم يبحث عن وجود الله تعالى وما يجب أن تثبت له من صفات وما يجب أن ينفى عنه وعن الرسل ، فهو « علم إسلامى يبحث فيه عن وجوده تعالى وصفاته الكمالية »^(١) ويرى أن هذا العلم هو أساس للمعرفة الدينية لأن « أساس الدين معرفة الله .. وهو التوحيد ولأن الواجب لا يتعدد كما عرف فى الإلهيات والكلام »^(٢)

وقد يسمى هذا العلم أيضا (علم الكلام) لعدة اعتبارات منها أن أشهر مسألة وقع فيها الخلاف بين علمائه كانت كلام الله المتلو ، هل هو حادث أم قديم ، أو لأنه علم قد بنى على الدليل العقلى الذى يعتمد عليه كل متكلم ولا يرجع إلى النصوص الدينية إلا بعد ما يقرر أصول قواعده بالعقل أولا فهو « أحكام لتأييد القواعد الدينية بالأدلة العقلية »^(٣) ، أو لأنه علم يعتمد على طرق استدلال أشبه بالمنطق^(٤) .

* استاذة الفلسفة المساعدة بكلية الآداب - جامعة حلوان .

كما يفسر محمد عبده سبب تسمية هذا العلم بعلم العقائد ، لأنه يقوم على بيان ما جاء به الأنبياء ، وهذا العلم إن كان قد وجد له شبيه في الديانات السابقة إلا أن هناك فرق بينه وبين أى علم عقائدى آخر ، هذا الفرق القائم على اعتماد هذا العلم الإسلامى على العقل أكثر من نظائره فى الأديان الأخرى ، وذلك بناء على دعوة القرآن إلى النظر والتفكر ، فلأول مرة يتأخى العقل والدين فى كتاب مقدس .

فكان مقصود علم العقيدة ووظيفته الأساسية منذ نشأته هو تأكيد العقائد الدينية باستخدام الحجج العقلية ، وهذا ما هدف إليه الشيخ الإمام محمد عبده وسعى إلى تطبيقه فى عصره مع الملاءمة بين مجال الفكر والعقيدة ومجال العمل .

إلا أنه يعيب على هذا العلم الحالة التى وصل إليها من تأخر وسوء ، سواء فى عصره ، أو قبل عصره ، لذا وجه عنايته إلى إصلاح هذا العلم عن طريق بحثه بمنهج جديد يهدف إلى إزالة مالهق به من أوجه نقص وفساد .

وقد وضع محمد عبده لتحقيق هذا الهدف عدة مؤلفات من أهمها « رسالة التوحيد » و « رسالة الواردات » ، و « حاشيته على شرح الدوائى للعقائد العضدية » إلى جانب عدة مقالات منها « الإسلام والمدنية والنصرانية » ومقاله فى الرد على هانوتو ، وردوده على فرح انطون ، بالإضافة إلى ماسجله من آراء خلال تفسيراته لبعض الآيات القرآنية ، وحاول من خلال هذه المؤلفات والمقالات ، رصد نقاط الضعف التى أدت إلى تخلف هذا العلم ، ثم وضع تصورا لمنهج جديد يحقق الفائدة المرجوة من هذا العلم من خلال خطوات معينة .

ولذا سيكون عرضنا لهذا المنهج من جانبين :

- جانب نقدى ، وفيه نعرض لأوجه النقد التى وجهها محمد عبده إلى هذا العلم وذلك عن طريق رصده لنواحي النقص والقصور عند السابقين والمعاصرين .

- وجانب إيجابى ، نحدد فيه خطواته العملية لتقديم منهج جديد لدراسة قضايا علم الكلام دراسة جديدة يتجنب فيها أسباب النقص ، ويلائم فيها بين تصور له هذا العلم وما يحتاج إليه هذا العصر من هذا العلم الإسلامى

ثانيا - نقده للمنهج القديم لعلم العقيدة :

يحدد محمد عبده هدف علم العقيدة أو علم التوحيد بأنه يخدم العقائد الدينية بأن يثبت معرفة الله بصفاته الواجب ثبوتها له ، وتنزيهه عما يستحيل اتصافه به والتصديق

برسله على وجه اليقين ، وقد استخدم هذا العلم لخدمة فئتين ، إما مسلمين وذلك عن طريق تقريب المفاهيم الدينية إليهم عن طريق تدعيمها بالعقل ، أو فئة المخالفين من الأديان الأخرى أو الملحدين عن طريق جدالهم حول أحقية هذا العلم فيرى أن « علم الكلام المقصد منه إنما هو تحصيل اليقين بمسائله .. ودفع شبه الملحدين الذين ينكرون ثبوت شئ منها (٥) » .

وإذا كان محمد عبده لم يأت بجديد يخالف فيه ما كان معروفا عند السابقين من تعريف هذا العلم أو تحديد وظائفه ، إلا أن الجديد الذى أتى به فى هذا المجال هو استخدامه لأسلوب التقييم التاريخى لتحليل أسباب الخلاف الذى نشأ بين المتكلمين وغيرهم ، وأدى إلى جمود هذا العلم ، وعدم تحقيق الفائدة المرجوة منه .

(١) تفسيره لأسباب ظهور الفرق والاختلافات :

يذهب الشيخ الإمام محمد عبده إلى أن الخلاف الذى ظهر بين الفرق العقائدية بعضها البعض قد أدى إلى تفتيت الوحدة الفكرية للأمة الإسلامية وانقسامها إلى فرق عديدة ، حاولت كل فرقة الدفاع عن آرائها باستخدام علم الكلام ، فأدى هذا إلى التفرق والاختلاف وليس إلى الوحدة والاتفاق ، كما أدى إدعاء كل فرقة بأنها الفرقة الناجية إلى محاولة تكفير غيرها من الفرق .

غير أن محمد عبده يحصر أوجه الخلاف بينهم ويحدده بأنه خلاف فى فروع الأحكام لا فى أصول العقائد (٦) ويحدد أسباب هذا الخلاف ويرر لوجود عدة عوامل منها :

كانت أولى القضايا التى سببت خلافا بين المسلمين هى مسألة الخلافة ، أو من هو أحق بالخلافة بعد وفاة الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، وانقسم المسلمين إلى فرق حاول كل فريق تأييد رأيه بالأدلة الشرعية والعقلية ، وهذه القضية قد أدخلها المتنازعون إلى مجال العقائد على الرغم من أنها - فيما يعتقد محمد عبده - لا تعد كونها مسألة سياسية لا علاقة لها بالعقيدة ، لذا « فهو يعرب عن شكوكه فى أهمية عقيدة الخلافة فى الشرع الإسلامى » (٧) .

وظهر بناء على هذا الخلاف مسألة مرتكب الكبيرة التى اختلف فيها واصل بن عطاء مع أستاذه الحسن البصرى واعتزله ، ثم ظهرت مسألة خلق القرآن ، وهى القضية التى أدت إلى ظهور خلافاً كبيرة وانقسم العلماء بشأنها إلى فريقين أحدهما ، قال بخلق القرآن ، والآخر قال بأزليته وانتصر للرأى الأول فريق المعتزلة وأيدهم بعض الخلفاء العباسيين ، وصرح بالرأى الآخر فريق من المتمسكين بظواهر الكتاب والسنة .

أما أهم القضايا التي يعتقد محمد عبده أنها أدت إلى الفرقة بين المسلمين ، فهي التي دارت حول مسألة اختيار الإنسان واستغلاله بإرادته وأفعاله الاختيارية^(٨) وانقسم المتكلمون إلى إما قائلين بالحرية المطلقة ، أو قائلين بالجبر المطلق أو محاولين التوسط بين الطرفين .

هذا بالإضافة إلى عوامل ذاتية وأخرى خارجية ساعدت على هذا التشعب والاختلاف ، من العوامل الذاتية ، أن القرآن في بعض مواضعه يدرس صفات الذات الإلهية على الصعيد شبه الإنساني كمحاولة لتقريب الذات الإلهية المتعالية من الفهم الإنساني^(٩) .

وهذه القضية وإن كانت قد فهمت بصورتها الحقيقية في بداية الإسلام حيث كان الرسول عليه الصلاة والسلام المرجع لتصحيح الافهام ، إلا أنه في القرون التالية بعد انقسام المسلمين إلى فرق عملت كل الفرق على تعزيز موقفها بتأويل القرآن على النحو الذي يحلو لها ، فذهب بعضهم إلى التنزيه المطلق وذهب البعض الآخر إلى التشبيه والتجسيم ، وشمل الخلاف البحث في إثبات الصفات للذات الإلهية أو نفيها عنها ، واختلافهم في تقدير سلطة العقل في معرفة الأحكام الدينية .

هذا عن العامل الذاتي ، أما العامل الخارجي للاختلاف ، فكان بسبب دخول بعض الشعوب الأعجمية إلى الإسلام ومحاولتهم المزج بين عقائدهم القديمة وعقائد الإسلام مما أدى إلى ظهور التشيع والاختلاف .

(٢) الأثر السببي لظهور الفرق العقائدية :

ويعتقد محمد عبده أنه بسبب ظهور هذه الاختلافات بين المسلمين وتفرقهم إلى فرق تحول علم العقائد الذي كان هدفه توحيد المسلمين إلى علم استخدمه كل فريق للدفاع عن آرائه ، فقصوا بذلك على مالهذا العلم من فائدة ، فأنحرف الطريق بسالكين ولم يعد بين المناظرين إلا تحاورا في الألفاظ وتناظرا في الأساليب ومن ثمة انتشرت الفوضى العقلية بين المسلمين^(١٠) .

وبهذا ابتعد أصحاب هذا العلم عن الوظيفة التي هدف إليها ، وهي التوحيد في فهم العقائد ، وكان من أهم ما ترتب على هذا الاختلاف ظهور أمرين :

(الأول) إن أصحاب هذه الفرق من المسلمين لم يستطيعوا فهم الشريعة وبالتالي صعب عليهم العمل بأصولها ، وكان نتيجة هذا أن حل الجمود بها وتمزق نظام الأمة واتجه المسلمون إلى مصادر أخرى يلتمسون فيها حماية حقوقهم^(١١) فلجأ بعض الصوفية إلى نظريات غريبة ، واستمد الفلاسفة إثبات عقائدهم من الفلسفة اليونانية ، وحاول المتكلمون مزج علمهم بالعلوم الفلسفية .

أما الأمر الثاني ، فهو انصراف كل فريق منهم إلى تكفير غيره من الفرق واعتبار أن فرقته هي الفرقة الناجية معتمدين في ذلك على إحدى الأحاديث النبوية في قوله عليه الصلاة والسلام « ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة » (١٢) .

ويتعجب محمد عبده من اعتماد كل الفرق الكلامية على هذا الحديث وإدعاء كل منها أنها هي الفرقة الناجية ، ولا يرى وجها لتفسير المخالف والحكم بأنه في النار (١٣) ثم استمر هذا الخلاف فيما بعد عند التالين عندما تفرغوا إلى البحث في أمر هذه الخلافات ووضع الشروح والتلخيصات للآراء المتشعبة للفرق المختلفة بما تضمنتها من تشيع واختلاف وتكفير دون محاولة تطهير هذا العلم عما لحقه من قصور أو تدعيمه بالدعائم الأصلية التي أرساها الرسول وخلفاؤه الأوائل .

ومن هنا كانت دعوة محمد عبده إلى نبذ هذا الخلاف وتحرير هذا العلم من أسر التقليد والرجوع به إلى ينابيعه الصافية وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الاختلاف ، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعه الأولى (١٤) فعلم العقيدة هو علم قد أسس منذ بدايته على قواعد من الكتاب المبين ثم عبث به في نهاية أمره أيد المفرقين حتى خرجوا به عن قصده وبعثوا به عن حده (١٥) .

هذا هو الجانب الذي يرفضه محمد عبده من التصور القديم لعلم العقيدة ، وهو الجانب القائم على التفرقة والاختلاف وتفتيت الوحدة الفكرية للإسلام ، ويستبدل بهذا التصور تصورا آخر ، هو التصور الواحد الذي اشترك فيه كافة المسلمين في عصر النبي عليه الصلاة والسلام ، والعصور القليلة التالية عليه ، ويرى أن الإصلاح يكون « بـرجوع الإسلام إلى ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه قبل حدوث البدع والمذاهب » (١٦) . ولكن كيف يمكن الرجوع بالعقيدة إلى الصورة التي كانت عليها أيام الرسول ؟ يحددها محمد عبده بأن تكون بأخذ المرء طريق التحقيق في تأسيس العقيدة .

ثالثا : أسس المنهج الجديد لعلم العقيدة :

لكي يحقق محمد عبده تصوره المنشود لعلم العقيدة ، وهو التصور الذي كان عليه أيام الرسول والتالين عليه ، وهو علم الوحدة والتوحيد لا علم الفرقة والاختلاف ، نجده يضع منهجا جديدا لتناول هذا العلم ، ويعرض لهذا المنهج من خلال خطوات عملية يصل بعدها إلى تحقيق هدفه ، أما خطوات هذا المنهج كما يحددها فهي :

(١) الخلاف بين الفرق ليس خلافا جوهريا :

يأخذ محمد عبده في تحليل أصول كل فرقة من الفرق المتنازعة ليثبت أنها تتشابه جميعها في العديد من المسائل وأن الخلاف بينهم قد لا يتعدى الاختلاف اللفظي ، وهذا

ما يؤيد رأيه - الذى سبق أن ذكرناه - أن أصل الخلاف منحصر فى فروع الأحكام وليس فى أصول العقائد ويستدل على ذلك بتوضيح عدة أمور

(أ) إن الأساسى الفكرى فى كل الفرق المتنازعة أساس واحد ، باعتبار أن كل هذه الفرق تعتمد فى تدعيم أصولها على الرجوع إلى نصوص من القرآن والسنة .

(ب) إننا قد لانجسد اتفاقا تاما داخل الفرقة الواحدة ، بل ربما قد يوجد خلاف بين بعض رجال هذه الفرقة ورأى رئيسهم (١٧) .

(ج) أنه قد يقع خلاف بين بعض الفرق المتشابهة ، مثل ما بين الأشاعرة والماتريدية قد يكون أكثر من الخلافات التى بينها وبين فرقة كالفلاسفة ، ولهذه الأسباب كان الخلاف بين الفرق ، فيما يرى محمد عبده - ليس خلافا جوهريا ، ولذا حاول أن يقارب بين مفاهيم هذه الفرق حتى لا يتحول علم التوحيد إلى علم للتفريق وكانت هناك عدة خطوات عملية لتحقيق هدفه هذا .

(٢) فتح باب الاجتهاد ورفض التقليد :

يرجع محمد عبده أساس التخلف الذى أصاب علم العقيدة إلى العلماء « وهم القائمون على حفظ العقائد وهداية الناس إليها » (١٨) . حيث إنهم قد انصرفوا إلى تقليد الفرق المختلفة فى خلافهم دون محاولة التجديد ، على الرغم من أن القرآن قد نهانا عن التقليد بما حكى عن أحوال الأمم فى الأخذ عن آباءهم وتبشيع ما كانوا عليه من ذلك واستتباعه لهدم معتقداتهم وإمحاء وجودهم الملى « فالتقليد كما يكون فى الحق يأتى فى الباطل ، وكما يكون فى النافع يحصل فى الضار » (١٩) .

ويرتب محمد عبده على هذا التقليد نتيجة هامة ، وهى انصراف الناس عن الكتاب والسنة والاكتفاء بأخذ أقوال هؤلاء العلماء الذين قدموا للناس دينا مشوها ليس هو الكتاب ولا السنة ولا من هديهما ، بل قدموا دينا اختلطت به البدع ، فحجروا عقولهم وعقول من تأثر بهم .

وقد انصرف العلماء فى عصره وقبل عصره إلى الوقوف عند تقليد السابقين واكتفوا فى كثير من الأحيان بعقيدة كذا لأن كتاب كذا للمصنف فلان يقول ذلك ، ولما كانت الكتب قد تختلف أقوالها ، صار من الصعب أن يجد الواحد منهم لنفسه عقيدة قارة صافية غير كدرة ولا متزعزعة (٢٠) وقد غفلوا أيضا عن مصالح دينهم ودنياهم فحصرُوا علمهم فى الشروح والحواش على نصوص قديمة وجهلوا كل شىء سواها حتى أصبحوا « كأنهم ليسوا من أهل هذا العصر بل ليسوا من أهل هذه الدنيا » (٢١) .

ويصفهم محمد عبده بأنهم مثلهم مثل من ورث سلاحاً فكان همه أن ينظر إليه ويملاً عينيه منه ولا يمد يده إليه ليستعمله أو يزيل الصدأ عنه ، حتى أكله الصدأ وأفسده الخبث « ولا يخفى أن ما يحصله هذا الفريق من العلم لا يظهر له أدنى أثر في صلاح الأمة (٢٢) .

ولا يعيب محمد عبده هذا الحال على العلماء فقط ، بل يرى أنه حال طلاب العلوم الدينية في عصره أيضاً ، حيث وصلوا إلى حالة يرثى لها « فهم لا يقرأون من كتب الكلام إلا مختصرات مما كتبه المتأخرون .. يتلقوها كأنها كتب الله أو كلام نبيه صلى عليه وآله وسلم ، يأخذ فيها بالتسليم » (٢٣) ولذلك يصفهم بأنهم قد تولاهم الجهل بدينهم وأخذتهم البدع من جميع الجوانب وانقطعت الحقيقة بينهم وبين سلفهم حتى إذا عرضت لهم أحكام قد اتفق عليها السلف انكروها واستغربوها فهذا هو حال أساتذة وطلاب علم العقيدة في عصر محمد عبده وهو ما أدى إليه التقليد .

وهذا النقد الذي يوجهه محمد عبده للتقليد ليس وفقاً فقط على تفقده لأحوال عصره بل يظهر كذلك أثناء تفسيره لبعض آيات القرآن ، فهو عندما يعرض على سبيل المثال لأية « تبت يدا أبي لهب وتب » يشير إلى أن الجامدين المقلدين وهم الذين يحولون الناس عن تدبر كتاب الله وفهمه باجتهادهم ويفرضون عليهم آراء الغير « هم آباء لهب لا تغنى عنهم أموالهم وأعمالهم شيئاً ، سيصلون ما يصلون » (٢٤) .

ولذا كانت محاولة محمد عبده الإصلاحية لهذا العلم هي الثورة على التقليد والجمود الذي أصاب هذا العلم الإسلامي وأدى إلى تأخر المسلمين حتى صار هذا العلم من كونه فائدة للإسلام إلى كونه ضرر عليه ، فلا بد من الرجوع بالعقيدة إلى صورتها الأولى ثم إضافة الاجتهاد في المسائل التي لم تعرض للرسول - عليه الصلاة والسلام - في عصره . فالاجتهاد ليس وفقاً على عدد من المفكرين السابقين ، بل هو باب مفتوح دائماً لأن طبيعة الدين الإسلامي أنه جاء ليوافق البشرية في كل زمان ومكان ، وكلما تجددت احتياجات المسلم ، فلا بد لهذا العلم من تجديد يوافق احتياجات العقل في جميع مراحلها حيث « يحدث للناس باختلاف الزمان أمور ووقائع لم ينص عليها في هذه الكتب » (٢٥) .

فقضية الاجتهاد عند محمد عبده هي قضية أساسية مرتبطة بحياة الناس وتطورهم وهي التي توجه تفكيرهم ، لأن الاجتهاد يقوم على الملائمة بين الفكر والعقيدة وبين احتياجات العصر ، فلا يقف فيها الإنسان عند حد تقليد ما في كتب السابقين بل يحاول أن ينظر في هذه الكتب بنظرة فاحصة ناقدة ، ويعتبر « أن الحاسة الناقدة هي ما يميز الحيوان الناطق من سائر الحيوان » (٢٦) أما الوقوف عند التقليد دون الاجتهاد ، فيؤدى إلى التخلف

والجمود ، فيرجع « سوء الاعتقاد الذى نشأ من رداء التقليد إلى الوقوف عند حد ما قاله الأول بدون بحث ولا تحقيق » (٢٧) .

لذا يطالب محمد عبده العلماء أن يصوبوا بعض الآراء السائدة مثل رأى السائد عن عقيدة القضاء والقدر فى الإسلام قائلا : رجاؤنا فى الراسخين من علماء العصر أن يسعوا جهدهم فى تخلص هذه العقيدة من بعض ما طرأ عليها من لواحق البدع (٢٨) وكان يهدف من وراء ذلك تصحيح المفهوم الغربى من أن سبب تخلف الأمة الإسلامية بسبب ظهور عقيدة القضاء والقدر عندها ، وبين أن هذه العقيدة موجودة فى كل الأديان وأن وجودها فى الإسلام لا يرتبط مع القول بالجبر المطلق والتقاعد والتواكل فهو هنا يصحح بعض المفاهيم التى ربما تكون أخذت عن الإسلام ، هذا من جهة ، ومن جهة ثانية يشجع المسلم على الفعل والإصلاح حيث إن القضاء لا يعنى أنه مجبر فى فعله بل له حق الفعل والإصلاح سواء فى المجال الأخلاقى أو العملى .

فالمسلم الحقيقى عند محمد عبده هو الذى يحاول أن يجتهد فى شئون دينه ودنياه والكافر الحقيقى هو وحده الذى يطبق عينيه على نور الحقيقة ويرفض النظر فى البراهين ويحدده بقوله « هو المعاند الذى إذا رأى ضياء الحق أغمض عينيه واستند فى التمسك إلى تقليد من سلفه » (٢٩) .

كما يشير محمد عبده إلى أن هذا التعريف الذى يقارب بين المقلد والكافر هو التعريف الذى أخذ به كثير من العلماء السابقين فيقول « قد أجمع أهل التحقيق من كل طائفة خصوصا الشيخ الأشعرى على أن المقلد فى أصول دينه ليس بمستيقن وكل من ليس بمستيقن فى الأصول فهو على ريب فيها وكل من كان كذلك فهو كافر » (٣٠) .

لذا نادى محمد عبده بضرورة تجديد البناء العقائدى تجديدا موصولا كى يتلائم مع تغيرات الحياة ، وأن هذا التجديد قائم على مبدأ الاجتهاد ، وبهذا استطاع محمد عبده أن يوصل الماضى بالحاضر، وأن يلائم بين دينه وواقعه ، فالدين عنده كالعلم لا ينافى التقدم .

٣ - دور العقل فى منهجه :

والاجتهاد الذى ينادى به محمد عبده يقوم على أساس من العقل ، وهو استجابة طبيعية لدعوة الدين ذاته لأنه قد أمر « بالنظر واستعمال العقل فيما بين أيدينا من ظواهر الكون » (٣١) وأن التخلف فى هذا العلم جاء من إهمال دور العقل فى العقائد خلافا لما يدعو إليه الكتاب المبين والسنة الطاهرة (٣٢) .

فالاكتفاء على العقل لتجديد أمر هذه العلوم الدينية ليس دعوة تناقض القرآن بل أن ما ينادى به القرآن هو استخدام الأدلة العقلية لتأييد القواعد الدينية وهو نفسه وظيفة علم

الكلام أو علم العقيدة ، ولذا فهو يصف هذا العقل بأنه « ينبوع اليقين فى الإيمان بالله وعلمه وقدراته والتصديق بالرسالة » (٣٣) .

فباستخدام العقل يستطيع الإنسان الوصول إلى اليقين ، هذا اليقين الذى لا يبنى ولا يحصل بمجرد قراءة الأدلة وخزنها فى الأذهان وإنما يحصل بالاستدلال الصحيح وإدراك العقل لوجه الدلالة من نفسه بدون تقليد (٣٤) .

وهى موضع آخر يشير محمد عبده إلى دور العقل فى تحقيق الفائدة من هذا العلم بأن وظيفته هى أن « يقتبس نور تلك المطالب من تلك البراهين ، يقنع بذلك الطالب ويردع المنكرين على وجه لا .. تنزيل العقل عن درجته فى إدراكه وحسه » (٣٥) .

بل إن هناك العديد من قضايا الدين لا يمكن الاعتقاد بها إلا عن طريق العقل ومن أمثلة هذه القضايا التى يحددها محمد عبده إثبات وجود الله والعلم بقدرته وإرسال الرسل والعلم بما يوحى به إليهم وغيره من قضايا .

وإذا كان محمد عبده يرى أن للعقل دورا هاما فى تحديد علم العقيدة إلا أنه يضع لهذا العقل حدودا يجب ألا يتجاوزها .

(٤) الجمع بين العقل والنقل :

يضع محمد عبده للعقل حدودا معينة يستطيع من داخلها أن يخدم علم العقيدة هذه الحدود هى الحدود التى لا يعارض بها النصوص الدينية ، أى أن العقل والنقل عنده يجب ألا يتعارضا ، ذلك لأن الإسلام وحده دون الديانات الأخرى الذى يتفق تمام الاتفاق مع أحكام العقل ، وإذا كان العقل قد تدهور بين المسلمين فى الماضى ، فإن الوزر هنا لا يقع على عاتق الدين ، بل يحمله حكم السلاطين وتعصب العلماء ، فالعقل والوحي معا ضروريان لاكتشاف المعتقدات ، لأن الدين الإسلامى عنده دين توحيد فى العقائد لا دين تفريق فى القواعد ، العقل أشد أعوانه والنقل أقوى أركانه ، وما وراء ذلك فتزعات شياطين أو شهوات سلاطين » (٣٧) .

ولكن بأيهما نبدأ العقل أم النقل ؟ يعتقد محمد عبده أننا فى سعينا وراء المعرفة الدينية لابد أن نبدأ بالعقل ونقتفى أثره فالمعرفة تبدأ بالعقل ثم يأتى النقل ليصحح سير العقل حتى لا يشطح بعيدا عن المقصود الدينى ، فالعقل عنده « ينبوع اليقين .. والنقل ينبوع له فيما بعد ذلك » (٣٨) فهما متلازمان والواجب الاعتماد عليهما معا ، لأن العقل من جهة واجب الاحترام ، والنصوص من جهة أخرى قد ثبت صحتها بطريق مأمون من الخطأ . « فلا يقين مع التحرج من النظر ، وإنما يكون اليقين بإطلاق النظر فى الأكوان .. حتى يصل إلى الغاية التى يطلبها بدون تقييد كما هدانا الله إلى ذلك فى كتابه ، فإنه يخاطب الفكر والعقل والعلم بدون قيد ولا حد » (٣٩)

وبناء على اعتماد محمد عبده في منهجه هذا على العقل والنقل ، وجه نقده لمن يقف إلى جانب واحد من هذين الجانبين ، ويرى أن الفكر العقائدي السابق قد أخطأ حين مال أفراده إلى جانب دون الآخر ، فقد انقسم الفكر السابق إلى اتجاهين أحدهما اتبع العقل وانتهى إلى ما انتهى إليه ، ثم بعد ذلك نظر إلى النص ، فإن وجدته متمشياً مع ما انتهى إليه العقل حررت الظروف واطمأن إلى نتيجة عمله ، وإن وجد غير ذلك لم يجد صعوبة في أن يحمل النصوص حملاً على أن تنزل على إرادة ما ساق إليه العقل رضيت النصوص أم لا .

والاتجاه الآخر ، ذهب إلى النقيض من ذلك ، فاتخذ من النص بداية عمله وفهمه في محيط النص واطمأن إلى صواب ما فهم ثم بعد ذلك إذا وجد من يقول هذا يخالف العقل التمس مبررات من العقل لتأييد ما فهمته من النص .

ويخطئ محمد عبده كلا الفريقين ، ويرى أنهما أخطأ في الانحياز إلى جانب واحد فقط وأن الصواب يكون بعدم الانحياز^(٤٠) ولكن هل استطاع محمد عبده فعلاً أن يحافظ على هذا التوازن بين العقل والنقل ولا يجاوز حد أي منهما ، أم أنه مال إلى جانب أكثر من الآخر ؟

يذهب أحد الباحثين إلى أن محمد عبده لم يكن منصفاً تمام الإنصاف في الجمع بين العقل والنقل ، وأنه قد مال إلى جهة العقل أكثر ، ويعلق على هذا بقوله (إن الذي لا شك فيه عندي أن الشيخ محمد عبده قد تحيف من حق النصوص وبالف في تقدير العقل)^(٤١) في حين أنه في موضع آخر يثبت عدم إخلاله بحق النص فيقول : « أن الشيخ محمد عبده لم يفرط في حق النقل ولم يبخسه حقه .. وإذا كان لم ينقص العقل حقه فهو جاوز حده »^(٤٢) ويضيف إلى هذا أن الشيخ قد أرغم العقل ليس فقط على مجاوزة حدوده بل أنه « أفحمه في مضائق لا سبيل له إلى التخلص منها »^(٤٣) .

على حين يذهب باحث آخر لإثبات نفس هذا ، فيرى أن محمد عبده في تناوله لموضوعات علم الكلام - خاصة في نظرية الخير والشر والفعل الإنساني ، كان يهدف إلى إحياء المذهب العقلي الذي قال به المعتزلة^(٤٤) .

بل أننا نجد باحثين آخرين^(٤٥) يحاولون المطابقة التامة بين فكر المعتزلة وفكر الإمام محمد عبده وخاصة في أصلي العدل والتوحيد ، فهل فعلاً قد أفرط محمد عبده في حدود العقل وضيق من حدود النص كما زعم البعض ؟

الحقيقة أننا نرى خلاف ذلك ، لأن محمد عبده يضع للعقل حدوداً يجب ألا يتجاوزها ، وهذا ما يطبقه على بعض موضوعات علم الكلام كموضوع ذات الله

وصفاته وبعض الموضوعات الأخرى ، فالعقل والنقل قد يشتركا في بحث موضوعات ما ، وقد يوجد موضوعات أخرى لا يمكن للعقل الخوض فيها ، بل يقرر ما جاء به الشرع . كما توجد موضوعات يكون البداية فيها للعقل ثم يأتى العقل بعد ذلك بالشرح والتفصيل .

ويطبق محمد عبده هذا المبدأ فى الجمع بين العقل والنقل أو التزام أحدهما لجانب موضوع معين على عدة موضوعات منها مسألة الذات الإلهية والصفات ، فيرى أن العقل والنقل يمكن أن يخرجا معانى إثبات وجود الله وصفات ، وذلك لأن القرآن جاء يصف الله بصفات قد تتشابه مع صفات البشر ، ويستطيع العقل مع ورود أمثال هذه التشابهات فى أن يفسح مجالات للناظرين غير محدودة ولا مشروطة ، لأن كل نظر صحيح فهو مؤد إلى الاعتقاد بالله على وصفه بلا غلو فى التجريد ولا دنو فى التجديد « (٤٦) » .

إلا أنه فى هذا الموضوع - أى موضوع الذات الصفات - مسائل يجب على العقل أن يسلم فيها للنص ولا يتجاوزها ، فإذا جاء الشرع بصفات غير مستلزمة عقلا ، فلا يجوز للفيلسوف أن يرفض صفة من الصفات ، لأن العقل الإنسانى لا ينفذ إلى كنه شئ من الأشياء فضلا عن كنه الوجود الأوحى ، « فإدراك حقيقة البارى تعالى غير ممكن » (٤٧)

ومحمد عبده فى هذا يتشابه مع مفكر آخر مثل ابن خلدون - فيقرر معا عجز العقل عن فهم الذات الإلهية أو صفاتها (٤٨) فهو تعالى « بكنهه لا تدركه العقول ولا تخوم عليه الأوهام » (٤٩) .

ويعتمد محمد عبده على آية من القرآن الكريم يفسر بها استحالة معرفة كنهه تعالى عن طريق العقل وهى قوله تعالى « تفكروا فى خلق الله ، ولا تفكروا فى ذاته فتهلكوا » (٥٠) . فالتفكر فى ذاته تعالى ممتنع على العقل البشرى ، ولذا كان البحث فيه يعد فى نظره عبثا ومهلكة لأنه سعى إلى ما لا يدرك « (٥١) » .

كما يشير محمد عبده أيضاً إلى عجز العقل فى الأخبار عن مسائل أخرى من العقيدة من أمثلتها موضوع الملائكة والجن ، « لأن أحد من الناس لم يرهما وليس فى الإمكان أن يعرف شيئا عنهما » (٥٢)

على حين يذهب إلى أن هناك موضوعات يكون الإثبات فيها للعقل أكثر من الشرع وهو موضوع « الفعل الإنسانى » وهو أحد الموضوعات التى أثارت الفارقة من قبل بين المتكلمين فيبقى فى مجال التمييز بين الخير والشر ، أنه يمكن للإنسان بعقله فهو أمر طبيعى يدركه الناس جميعا من غير حاجة إلى شرع ، فالوجدان يشهد والحبس يشهد أن الإنسان مختار فى بعض أفعاله كمن يقتل آخر مثلا « (٥٣) » هذا الشعور بالحرية فى اختيار الفعل يحسه الإنسان بوجدانه وعقله دون انتظار لما يقضى به العرف أو يأمر به الشرع .

وهنا يلتقى خيطان من تفكير محمد عبده الأول : هو أن هناك بعض الحقائق التي لا يمكننا معرفتها بالعقل ، واحد منها ما لا نحتاج إلى معرفته والأفضل ألا نعمل الفكر فيه ، فليس بإمكاننا معرفة أى شئ عن الذات الإلهية ، لأن عقلنا ولغتنا غير كافيين لاكتناه جوهر الأشياء ، لذا وجب وجود طريق آخر للمعرفة غير العقل هو طريق النص والوحي .

والخط الثانى ، هو أن هناك حقائق يمكن مبدئيا للعقل معرفتها ، لكن معظم الناس لا يعرفونها بالفعل لأن عقولهم غير كاملة ، أو لأن الشهوة تسيطر عليهم ، لهذين السببين يحتاج الناس إلى معونة إلهية هذه المعونة تتمثل فى وجود النبى (٥٤)

لكن ليس معنى ذلك هو انتهاء دور العقل عنده دائما ليبدأ بعده دور النص بل قد يأتى العقل مرة أخرى ليقوم بدور المفسر والمجتهد لتفسير ما جاء به النص إلا أنه لا يجوز لهذا التفسير أن يتعارض مع النص ، ويقرر هذا بقوله « اتفق أهل الملة إلا قليلا على أنه إذا تعارض العقل والنقل ، أخذ بما دل عليه العقل ، وبقي فى النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه وتفويض الأمر إلى الله عمله ، والطريق الثانى ، تأويل النقل مع المحافظة - على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل .

وهكذا حاول محمد عبده أن يعيد للعقل مكانته بجانب النص لكى يخدمها معا علم العقيدة وكان النجاح الذى حققه هو اقناع فئة صغيرة بإمكان التوفيق بين العقل والدين فى الإسلام (٥٥) .

فللعقل وجود فى منهج محمد عبده فى دراسة العقيدة ، سواء كان هذا الوجود قبل النص أو بعد ورود النص ، وهى حدود يجب ألا يتجاوز فيها مفهوم النص ومدلوله ، وإن كان هذا التلازم بينهما موجودا فى بعض الموضوعات إلا أنه مرفوض فى كل الموضوعات لأن إدخال العقل فى بحث كل المسائل سيؤدى إلى إدخال الجدل ، والجدل إن كان يصح فى بعض المسائل ، فهو لا يصح فى جميعها ، لذا كان لمحمد عبده أسلوبه الخاص فى تناول موضوعات علم العقيدة ، وهو ما نطلق عليه أسلوب إجمالى انتقائى .

(٥) أسلوبه الإجمالى الانتقائى فى علم العقيدة :

تظهر نزعة محمد عبده الإجمالية فى تناوله لموضوعات علم الكلام واضحة أشد الوضوح فى بعض موضوعات الأصول ، التى لا يصح الاختلاف فيها ، ويظهر هذا على نحو خاص فى حديثه عن موضوع مثل الصفات الإلهية خاصة فى مسائل مثل العلم الإلهى والكلام .

كما تظهر نزعتة الانتقائية في اختيار موضوعات علم الكلام التي يبحثها ، فهو لا يعرض لكل المسائل التي سبق أن عرض لها المتكلمون ، بل يركز على موضوعات أساسية فإذا كان موضوع إثبات وجود الله يعد من الموضوعات الأساسية ، إلا أن موضوع الصفات وهل هي زائدة عن الذات أو غير زائدة ، فهو يتوقف فيها ويكفيه في هذا المجال أن يثبت له تعالى الصفات الواجب استحقاقه لها فيقول « من الصفات ماجاء ذكره على لسان الشرع ، والذي يوجبها علينا الإيمان هو أن نعلم أنه تعالى متصف بهذه الصفات ، أما كون الصفات زائدة عن الذات أو هي نفس الذات ، ونحو ذلك من الشئون التي اختلف عليها النظائر مما لا يجوز الخوض فيه ، إذ لا يمكن لعقول البشر أن تصل إليه » (٥٦) وهكذا يتوقف محمد عبده عن الخوض في أحد المسائل الهامة التي شغلت حيزا كبيرا في كتب المتكلمين وتنازع فيها المعتزلة والأشاعرة .

كما يتوقف محمد عبده عن الخوض في مسألة أخرى من مسائل علم الكلام ، وهي مسألة كلام الله تعالى ، التي نشأت عنها ما عرف في تاريخ الفكر الإسلامي بمحنة خلق القرآن وقامت بين طائفة من المعتزلة وبعض الفقهاء على رأسهم أحمد بن حنبل ، وكانت هذه القضية من القضايا الأساسية التي تدور حول جانب من هذا العلم ، أما محمد عبده فهو تحقيقا للدور الانتقائي الذي آمن به لم يعرض لقضية خلق القرآن ، بل وحذف من الطباعات اللاحقة لرسالة التوحيد مقطعا ظهر في الطبعة الأولى يؤيد خلق القرآن ولم يبق إلا قوله « القرآن كلام الله ، ومصدر الكلام الصادر عن الله ينبغي بالضرورة أن يكون أحد صفاته » (٥٧) .

ويظهر هذا التحفظ في عرض كل موضوعات علم الكلام عند محمد عبده ، أثناء عرضه لمسألة القضاء والقدر ، فبعد أن يبين أن الإنسان يشعر بكسبه لأفعاله يرى أن « البحث فيما وراء ذلك من التوفيق بين ما قام عليه الدليل من إحاطة علم الله وإرادته ... فهو من طلب سر القدر الذي نهينا عن الخوض فيه واشتغالا بما لا تكاد تصل العقول إليه » (٥٨) .

ولذا يعتقد أن الاتجاه الديني الصحيح يحذر من الخوض في مسألة القضاء والقدر لأنه محل جدل قليل الغناء ، وهو في هذا يتشابه مع ابن سينا عندما بحث القضاء والقدر وأشار إليه بقوله إنه سر لا يمكن الخوض فيه (٥٩) ، ولذا يلجأ محمد عبده أثناء تفسيره لسورة العصر إلى أن نزوع النفوس إلى الخوض في هذه المسألة ضرب من ضعف البصيرة أو فقدته ، ثم يضيف قوله « إني لا أحب أن أتكلم في هذا الأمر أكثر من هذا ، وإلا لم أكن من الصابرين ولخصت في أعمال القدر مع الذين خاضوا فيه » (٦٠) .

فالجدل فى كثير من المسائل الكلامية قد يؤدى إلى عكس الفائدة المطلوبة منه ، وهو ما يظهره محمد عبده عند حديثه عن موضوع العناية الإلهية ، فيعيب على المتحدثين فيها على أنهم قد تفرقوا حتى صاروا أعداء بدلا من أن يتعاونوا ، فيصفهم بأنهم أخوة تفرقت بهم الطرق فى السير إلى مقصد واحد ، حتى إذا التقوا فى غسق الليل صاح كل فريق منهم صيحة المستجير فظن كل أن الآخر عدو يريد مقارعتة على مايده ، فاشتجر بينهم القتال .. ولما أسفر الصبح وتعارفت الوجوه رجع الرشد إلى من بقى منهم وهم الناجون ولو تعارفوا من قبل لتعاونوا على بلوغ ما أملوا ولوافتهم الغاية » .

ولذا يمكننا القول أن محمد عبده قد حاول أن يجعل القول فى العقائد التى يعتبرها أصولا لا غنى عنها لغير المتخصصين وأن يفوض لذوى البصيرة فى الدين ، ويرى أن المسلم إذا كان لا علم له بالجدل الطويل الذى يتألف منه الجزء الأكبر من علم الكلام ، فلا حاجة إلى إرهاقه بتعاليم المتكلمين لكى يعرف منها ماهو الإسلام الصحيح .

ولعل محمد عبده فى هذا الأسلوب يقترب من ابن رشد عندما يتعرض لمسألة أدلة وجود الله ، فيفرق بين أدلة تقدم للجمهور العادى وهى التى حددها بدليلى العناية والنظام لأن الدين قد صرح بهما ولأن العقل السليم يشهد بهما ، هذا غير أدلة أخرى يخص بها الفلاسفة لاتقدم للجمهور وهو دليل الحركة (٦١) ، فهو عندما يعامل الجمهور يستخدم أسلوبا وعندما يتعامل مع الفلاسفة أو المتخصصين يكون الحديث مختلفا وهو ماسعى إليه محمد عبده .

وكان أسلوب محمد عبده فى تناوله لموضوعات علم الكلام أسلوبا اختياريا انتقائيا حرص فيه على البعد عن كثير من التصورات التى بحثها علم الكلام ، لأنه اعتقد أن هذه الآراء لم تود الفائدة المطلوبة منها بل أدت إلى إغراق المتكلمين فى الجدل فكانت دعوته إلى تحرير الفكر الإسلامى من الآلية المدرسة ، ورفض الدخول فى الجدل المدرسى والمحاکمات الكلامية « فهو لا يفترق من معين الجدل إلا بقدر واعتدال » (٦٢) .

وكانت الفكرة المحورية التى يسعى إليها من خلاله منهجه هذا هو الابتعاد بقدر الإمكان عن زج العقول فى مناهات الجدل التى أدت فيما قبل إلى الفرقة فى هذا العلم ، فهو يريد أن يستبدل الوحدة فى الدين محل الخلاف ، وكثيرا ما عبر فى رسالة التوحيد عن كراهيته لهذا الجدل الذى لاجدوى من ورائه .

واستطاع محمد عبده أن يوضع لنفسه حدا فاصلا فى دراسته لعلم العقيدة هذا الحد الفاصل المتمثل فى قدرته على حسم الخلاف والجدل العقيم بين الفرق المختلفة والرجوع إلى حكم العقل السليم لاسيما فى المشكلات التى لاداعى للشك فيها وأدت الخلافات اللفظية إلى العجز عن تقرير الحق فيها .

المراجع والمواش

- ١ - محمد عبده : مقالة بعنوان « درس عام في العلم الإسلامي والتعليم ألقاها في تونس ولخصتها جريدة (الحاضرة التونسية) ونقلتها عنها المنار . أنظر الأعمال الكاملة تحقيق د. محمد عمارة ح ٣ ص ١٤٣
- ٢ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ح ٢ ص ٤٥٥
- ٣ - محمد عبده : مقالة بعنوان (العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم المصرية) نشرت بالأهرام ع ٣٦ السنة الأولى ١٨٧٧ وهي ضمن الأعمال الكاملة ح ٣ ص ١٥
- ٤ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، ضمن الأعمال الكاملة ح ٣ ص ٢٥٦
- ٥ - محمد عبده : « درس عام في العلم الإسلامي » منشور ضمن الأعمال الكاملة ح ٣ ص ١٥٠
- ٦ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة ح ٣ ص ٢٥٨
- ٧ - بايندر : الثورة العقائدية في الشرق الأوسط ، ترجمة خيرى حماد ص ١٥٥
- ٨ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة ح ٣ ص ٣٦٠
- ٩ - بايندر : الثورة العقائدية ص ١٠٥
- ١٠ - محمد عبده : « الاضطهاد في النصرانية والإسلام » ضمن الأعمال الكاملة ح ٣ ص ٣٢٥ وأيضاً عبد العاطى محمد أحمد : الفكر السياسى للإمام ، الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٨ ص ٣١٩
- ١١ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة ح ٣ ص ٣٦٦
- ١٢ - محمد عبده : حاشيته على شرح العقائد العنصرية ، وهو منشور تحت عنوان « محمد عبده بين الكلاميين والفلاسفة » تحقيق د. سليمان دنيا ص ١٠
- ١٣ - محمد عبده : المرجع السابق ص ٢٢
- ١٤ - محمد رشيد رضا : تاريخ الإمام ، مطبعة المنار سنة ١٩٣١ مقالة النصرانية والإسلام لمحمد عبده ص ٣١٧
- ١٥ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة ح ٣ ص ٣٦٦
- ١٦ - رشيد رضا : تاريخ الإمام ح ١ مقالة (النصرانية والإسلام) لمحمد عبده ص ٣١٧
- ١٧ - محمد عبده : حاشية على شرح العقائد ص ٢٢
- ١٨ - محمد رشيد رضا : تاريخ الإمام ح ١ مقالة بعنوان (انحطاط المسلمين وسكوتهم وسبب ذلك) لمحمد عبده ص ٣١٨
- ١٩ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة ح ٣ ص ٣٦٦
- ٢٠ - محمد عبده : الرد على فرح انطون في مقالة (الاضطهاد في النصرانية والإسلام) ضمن الأعمال الكاملة ح ٣ ص ٣٢٥

- ٢١ - رشيد رضا : تاريخ الإمام حـ ١ ص ٤١١
- ٢٢ - محمد عبده : الرد على هانوتو « الإسلام والمسلمون والاستعمار » ضمن الأعمال حـ ٣ ص ٢٢٨
- ٢٣ - محمد عبده : الرد على فرح انطون (الاضطهاد في المسيحية والإسلام) الأعمال حـ ٣ ص ٣٤٢
- ٢٤ - محمد عبده : تفسير سور عم ، الأعمال الكاملة وأيضاً عثمان أمين : محمد عبده رائد الفكر المصري - مكتبة النهضة سنة ١٩٥٥ ص ٨٠
- ٢٥ - رشيد رضا : تاريخ الإمام حـ ١
- ٢٦ - عثمان أمين : رائد الفكر المصري ص ٩٦
- ٢٧ - محمد عبده : الرد على فرح انطون « الاضطهاد في النصرانية والإسلام » ضمن الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٢٦ ، وأيضاً إبراهيم هلال : من نقاط الالتقاء بين الإمامين محمد عبده والشوكاني مكتبة النهضة سنة ١٩٨٧ ص ٢٧
- ٢٨ - محمد رشيد رضا : تاريخ الإمام مقالة (القضاء والقدر) حـ ٢ ص ٢٦٤
- ٢٩ - تفسير سورة عم .
- ٣٠ - محمد عبده : حاشية على شرح العقائد العضدية ص ١٠
- ٣١ - محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣١٦ .
- ٣٢ - محمد عبده : الرد على فرح انطون « الاضطهاد في النصرانية والإسلام » الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ٣٢٦
- ٣٣ - المرجع السابق ص ٣٢٥
- ٣٤ - محمد عبده : « درس عام في العلم الإسلامي والتعليم » ، ضمن الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ١٥٠
- ٣٥ - محمد عبده : مقالة « العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية » ضمن الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ١٥
- ٣٦ - محمد عبده : رسالة التوحيد ضمن الأعمال حـ ٣ ص ٣٥٧
- ٣٧ - المرجع السابق حـ ٣ ص ٣٦٦
- ٣٨ - محمد عبده : الرد على فرح انطون (الاضطهاد في النصرانية والإسلام) حـ ٣ ص ٣٢٥ .
- ٣٩ - محمد عبده : الأعمال الكاملة حـ ٣ ص ١٥١
- ٤٠ - سليمان دنيا : مقدمة كتاب محمد عبده بين الكلاميين والفلاسفة ص ٢٦ .
- ٤١ - المرجع السابق نفس الصفحة .
- ٤٢ - المرجع السابق ص ٩
- ٤٣ - المرجع السابق ص ١٢ .
- ٤٤ - د. عثمان أمين : رائد الفكر المصري ص ١٤٢

٤٥ - د. منى حسن : مقالة بعنوان (الاعتزال عند محمد عبده) مجلة دراسات عربية ع ٩
سنة ١٩٨٨ السنة ٢٤

٤٦ - محمد عبده : رسالة التوحيد ضمن الأعمال ح ٣ ص ٣٥٧

٤٧ - محمد عبده : حاشيته على شرح العقائد ص ١٩٧

٤٨ - بايندر : الثورة العقائدية ص ١١٤

٤٩ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ح ٢ ص ٤٥٦ ، وهو من تعليقات الإمام على شرح نهج
البلاغة .

٥٠ - سورة آية.

٥١ - محمد عبده : رسالة التوحيد الأعمال الكاملة ح ٣ ص ٣٦٥ ، وأيضاً عباس محمود العقاد :
تراجم وسير ج ١٧ بعنوان « محمد عبده عبقرى الإصلاح والتعليم » ، دار الكتاب اللبناني
بيروت ح ١ سنة ١٩٨٠ ص ١٧٩

٥٢ - محمد عبده : الأعمال الكاملة ح ٢ ص ٤٥٩

٥٣ - محمد رشيد رضا - تاريخ الإمام (مقالة عن القضاء والقدر) ح ٢ ص ٢٦٧ ، وأيضاً طهاري
محمد : مفهوم الإصلاح بين جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده ، تونس سنة ١٩٨٤ ص ٢٧

٥٤ - البرت حوراني : الفكر العربى فى عصر النهضة ، دار النهار بيروت سنة ١٩٦٨ ص ١٨٠

٥٥ - بايندر : الثورة العقائدية ص ١٥٢

٥٦ - محمد عبده : شرح العقائد المضنية ص ١٩٧ ، تشارلز آدمس : الإسلام والتجديد ، ترجمة
عباس محمود لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٣٥ ، ص ١١٣

٥٧ - محمد عبده : رسالة التوحيد ح ٣ ص ٣٦٥

٥٨ - محمد عبده : المرجع السابق ط ٥ ص ٥٨

٥٩ - ابن سينا : له رسالة فى سراه صدر .

٦٠ - انظر المنار ح ٦ ص ٥٩٨ ، ٥٩٠ وأيضاً تشارلز آدمس : الإسلام والتجديد سنة ١١٤

٦١ - انظر أدلة ابن رشد فى كتاب فصل المقال .

٦٢ - د. عثمان أمين : رائد الفكر المصرى ص ٢٧٠

الإمام محمد عبده

فكره ومنهجه

بقلم د / نبيلة زكري زكى *

ولد الإمام محمد عبده سنة ١٨٤٩ فى قرية محلة نصر مركز شبراخيت بمديرية البحيرة وتلقى علومه الأولى فى مساجد طنطا ثم قصد الأزهر بعد ذلك حيث مكث فيه اثنا عشر عاماً نال بعدها الشهادة العالمية للأزهر وقد توفى الإمام سنة ١٩٠٥

تشكيل فكرة:

يعتبر الإمام محمد عبده أحد كبار مفكرى الإسلام سواء من حيث فكره أو مكانته الأدبية والعلمية ، والحقيقة أن هذا الفكر تشكل منذ النشأة الأولى حيث تلقى معارفه وعلومه فى الأزهر - وقد راعى رغم صغر سنه أن يلقى بنفسه فى طريقين ليحصل على حقائق العلم والمعرفة وليتزود بالثقافة التى ينشدها فاعتمد على طريق الأذن والذاكرة وطريق الذهن والوجدان .

والطريقة الأولى تعتمد على قيام المدرس بتدريس النحو لجميع التلاميذ الذين يجهلون كل شئ عنه ولذلك فالمخاطبة تكون لأذن التلميذ حيث يسمع الكلمات والذاكرة تعيها ثم وتعيدها حتى تثبت ، أما الطريقة الثانية فكانت من أستاذه درويش خضر وكان أحد شيوخ الصوفية الذين يهتمون بالتربية قبل التعليم فكان يجمع حوله مريدياً ليغرس فى نفوسهم الأذواق والمواجد لاعن طريق التلقين والتحفيظ بل عن طريق المشاهدة والقُدوة الحسنة وظل هذا الشيخ فى اهتمامه بمحمد عبده يحاول جذبه إلى تحصيل العلم فكان يضع بين يديه كتاب مخطوط يقرأه محاولاً فهمه ويسأل عما غمض عليه من كلماته وكانت أغلب محتويات هذا الكتاب بل أغلب الكتب نخبة من حكم الصوفية وجوامع النوادر والأمثال .

* جامعة المنيا

والمعروف أنه ليس يخلو مذهب صوفي من التفرقة بين الظاهر والباطن وبين شواغل الجسد وشواغل الروح ولا تغفل أن أسرة محمد عبده كانت لها سمات النزعة الصوفية ولذلك فقد وجدت تعاليم الشيخ درويش خضر صديّ طيباً في نفس الإمام حيث يقول في ذلك [..... ولم أجد إماماً يرشدني إلى ما وجهت إليه نفسي إلا ذلك الشيخ الذي أخرجني في بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة ، ومن قيود التقليد إلى إطلاق التوحيد هذا هو الأثر الذي وجدته في نفسي من صحبتة الشيخ درويش خضر فهو الذي ردلي ما كان غاب عن غريزتي ، وكشف لي ما كان خفي عني مما أودع في فطرتي (١) .]

وقد قدر لمحمد عبده أن يتتلمذ على يد الشيخ حسن طويل حيث تعلم الحكمة والشيخ محمد البسيوني (٢) فتعلم الأسلوب الأدبي والبيان العربي وكل ذلك ساعد على تنمية مواهبه وتشكيل فكره .

من أهم الأحداث الفكرية التي أثرت في فكر محمد عبده لقائه بجمال الدين الأفغاني حيث أعد له هذا الأخير الطريق الذي استقام عليه محمد عبده طول حياته بعد ذلك حتى إنه عندما نفى خارج مصر أوصى أصدقائه برعاية محمد عبده وكان يذكره كثيراً في رحلاته ويرسل إليه خطابات من كل بلد كان يذهب إليها ، وقد تابع محمد عبده أستاذه الأفغاني في حملات الإصلاح عن طريق السياسة وعلى أيدي الأمراء والملوك فلما بلغا الإثنين بهذه الحملات المتداركة غاية مطافها عاد التلميذ يراجع أستاذه فيما هو أقوى وأجدى .

وقد تقلد الإمام عدة مناصب في ذلك الوقت منها أنه عين أستاذاً بأحد المعاهد لكن القائمين على الحكم آنذاك أبعدوه عن وظائف التعليم عندما وجدوه مؤمناً بقوة التعليم وقادراً على بث هذه القوة في نفوس الناشئين من الطلبة الذين سيفعلون مثله في المستقبل وهذا ما يمثل خطراً عليهم واختاروا له بعد ذلك وظيفة القضاء وفي هذه الوظيفة لوحظ عليه علمه الواسع بالشريعة ونزاهته في الحكم وكفايته لتوجيه المحاكم الجديدة إلى وجهتها الصالحة في أوائل نشأتها ولكن محمد عبده لم تستهوه وظيفة القضاء كما استهوته وظائف التعليم رغم أن الأولى كانت الترقية منها ممهدة إلى أعلى مناصبها في الدولة أما ناظر المدرسة الابتدائية مثلاً فلم يكن يرتقى إلى هذه الدرجة إلا في سن الإحالة إلى المعاش . ولا بد أن نذكر أن وظيفة القضاء قد أسهمت أيضاً في تشكيل فكر محمد عبده خاصة وأنه كان معلماً في أحكامه كما روى عنه من شهدوا وسمعوا جلساته .

(١) رشيد رضا - تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده - ج ١ ص ٢٣ - ١٩٣١

(٢) د . عبد الله شحاتة - منهج الإمام في تفسير القرآن ص ١٣ - القاهرة ١٩٨٤

ولكى يتقن محمد عبده أصول القوانين والتشريعات عند فلاسفة التشريع الغربيين أخذ في تعلم اللغة الفرنسية وثابر عليها وحرص أيضاً على حضور دروس اللغة الفرنسية بجامعة جنيف^(١) أثناء رحلته إلى سويسرا في العطلة الصيفية حتى اتقن هذه اللغة إلى الدرجة التي معها كتب أثناء مرضه الأخير فصلاً باللغة الفرنسية كما أنه ترجم عن الفرنسية كتاب التربية للفيلسوف الإنجليزي هربرت سبنسر ترجمة تدل على تمكنه فيها .

ولعل صلته بجمال الدين الأفغانى جعلته في خلال سنتين مؤلفاً جريئاً يكتب في رسالة الواردات^(٢) لأن جمال الدين دفعه إلى الحياة العامة ودراسة العلوم المختلفة كالفلسفة والرياضيات وعلم الكلام والأخلاق والسياسة وغيرها مما لم يكن له مكان في مناهج الأزهر كما أنه من أثر جمال الدين الأفغانى عليه أن اتجه محمد عبده إلى الإصلاح فشرع يكتب في جريدة الأهرام فصولاً متتابعة تشتمل على أصول الدعوة الإصلاحية التي صرف حياته في سبيلها .

وقد تولى محمد عبده تحرير جريدة الوقائع المصرية وكانت آنذاك الجريدة الرسمية التي أسسها محمد على سنة ١٢٨٨ فنهض بها نهضة عظيمة واستعان على تحريرها بنخبة من المحررين من خيرة تلاميذ جمال الدين الأفغانى - وكان من بين مافعله محمد عبده في الجريدة أنه وضع لائحة لقلم المطبوعات أو الجريدة الرسمية أجازها رياض باشا وكان من أحكامها أن جميع إدارات الحكومة ومصالحها في العاصمة وغيرها مكلفة أن تكتب إلى إدارة الجريدة بجميع ما أتمته من أعمال وماتشرع فيه وكذلك كانت المحاكم ترسل نتائج أحكامها إلى الجريدة - وكان لإدارة الجريدة الحق في انتقاد كل مآثره من الأعمال والمكاتبات الرسمية وكان من حق رئيس تحرير الجريدة الرسمية أن يجعل فيها قسماً غير رسمي ينشر فيه لنفسه ولغيره ما يراه نافعاً من المقالات الأدبية والاجتماعية والاقتصادية وما إلى ذلك .

ثم قامت الثورة العراقية في ذلك الحين لم يكن محمد عبده مشايعاً لعرايى لأنه كان يعتبره ناطقاً بأفكار عسكرية بحتة وكان محمد عبده يؤمن بأن نظام الحكم لا بد أن يكون مصحوباً بالإصلاح الداخلى التقدمى والوسيلة إلى ذلك هى نشر الثقافة وبث التربية الأخلاقية والسياسة السليمة التي تناسب قيام دستور حر .

وقد اتهم محمد عبده بالتآمر مع رجال الثورة العراقية وحكم عليه بالسجن ثم نفى ثلاث سنوات فاختر سوريا ورحل إليها سنة ١٨٨٣ وأقام فيها لمدة سنة ثم سافر إلى أوروبا

(١) عباس العقاد - عبقري الإصلاح والتعليم محمد عبده ص ٧٥ - القاهرة ١٩٨١

(٢) د . عبد الله شحاتة - منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن ص ٢١

حيث كان على موعد مع أستاذه جمال الدين الأفغانى وأقام فيها عشرة أشهر معظمها فى باريس وهناك أصدرها معاً جريدة « العروة الوثقى » وكان هدف الجريدة هو الدعوة إلى الجامعة الإسلامية وحماية الشرقيين ومكافحة السلطة الأجنبية وتخليص مصر من الاحتلال الإنجليزي بصفة خاصة وكانت العروة الوثقى أول صحيفة عربية تظهر فى أوروبا .

وقد غادر الإمام محمد عبده باريس وعاد إلى بيروت سنة ١٨٨٥^(١) حيث كانت مركزاً للثقافة العربية إذ ذاك واشتغل بالتدريس وبالتأليف والكتابة فألف « رسالة التوحيد » ونقل إلى العربية رسالة « الرد على الدهريين » التى كتبها جمال الدين الأفغانى باللغة الفارسية وشرح كتاب « نهج البلاغة » ومقامات بديع الزمان الهمزانى - ولم تقتصر جهوده على التأليف والتعليم ولكنه أسس بمعونة أشخاص آخرين جمعية دينية سرية كان من ضمن أهدافها التقريب بين الأديان الثلاثة اليهودية - والمسيحية - والإسلامية ولكن يبدو أن نشاط الشيخ محمد عبده فى هذه الجمعية قد فسر - فى تركيا - تفسيراً سياسياً يناقض مصالح الخلافة العثمانية الأمر الذى جعل السلطان عبد الحميد^(٢) يسعى لدى الحكومة الإنجليزية لإصدار العفو عن الشيخ محمد عبده ودعوته إلى مغادرة سوريا فى أقرب وقت ممكن .

عاد الإمام إلى مصر سنة ١٨٨٨ واشتغل فترة بالتدريس ثم انتقل إلى القضاء ثم عين سنة ١٨٩٩ عضواً فى مجلس شورى القوانين فسار على سياسة ترمى إلى تربية الرأى العام فى مصر لتدريب الناس على النقد والتمحيص والسمو عن الأشخاص والأغراض الخاصة واستهداف المصالح القومية الكبرى .

وقد عمل محمد عبده على تحقيق الإصلاح الأخلاقى الاجتماعى عن طريق الجمعية الخيرية الإسلامية وكان صوته أول صوت ارتفع فى مصر الحديثة منادياً بنشر مبادئ العدالة الاجتماعية حتى يستتب السلام بين الطبقات - كما يرجع الفضل إلى الإمام فى إنشاء مدرسة القضاء الشرعى وإصلاح المحاكم الشرعية كما أنه أسس جمعية إحياء الكتب العربية القديمة - وقد دعا إلى إنشاء جامعة مصرية إلى جانب الجامعة الأزهرية ولكن المشروع لم يتم لأنه توفى سنة ١٩٠٥

منهج الإمام محمد عبده فى الإصلاح :

وضع محمد عبده منهجه فى الإصلاح بحيث شمل أمور ثلاثة هى :

(أ) الإصلاح الدينى ، (ب) إصلاح اللغة والأدب ، (ج) إصلاح السياسة

(١) د . عبد الله شحاتة - منهج الإمام فى تفسير القرآن ص ٢٨

(٢) رشيد رضا - تاريخ الإمام ح ١ ص ٨٢٢

أولاً - الإصلاح الدينى :

وكان يقصد من الإصلاح الدينى تحرير الفكر من التقليد حتى لا يفهم الدين بطريقة السلف وحتى يدخل الدين ضمن موازين العقل لأنه فى نظر الإمام نظير العلم من حيث أنه يبحث فى أسرار الكون ولذلك كان الإمام يحاول جاهداً تنقية العقيدة من الخرافات فبدأ بالتركيز على إصلاح الأزهر^(١) لأن إصلاح الأزهر كان فى رأيه أساساً لعملية التنوير فى كل بلاد العالم .

وقد دأب محمد عبده فى خلال منهجه هذا على تفسير ماورد فى القرآن الكريم سواء فى المساجد أو على صفحات مجلة المنار تفسيراً يتصل بالعقيدة والأخلاق والمجتمع موضعاً الصورة المشرقة للإسلام محاولاً مخاطبة وجدان الناس ومشاعرهم الروحية وعندما رأى أن جهود الفردية لا تكفى عمل على إعداد مريدين له يسرون على خطاه ثم حاول أن يدخل مبادئ الدين فى البرامج المدرسية حتى يضمن أن الإصلاح يصل إلى تلاميذ المدارس منذ طفولتهم .

ثانياً - الإصلاح اللغوى :

وهو الإصلاح الذى يمر أساليب اللغة العربية فى الكتابة وهذا يظهر واضحاً فى الكتابة التى كانت فى عصره إذا قورنت بكتابه التى يبدو فيها التجديد فى الأسلوب والألفاظ وهو ماتضمنته الصحف والمجلات التى كان يكتب فيها مثل الأهرام ، الوقائع ، العروة الوثقى - وقد نشر فى بيروت نهج البلاغة ومقامات بديع الزمان كما نشر فى القاهرة كتابى دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجانى ثم قام بمحاولة تدريس الأدب فى الأزهر .

ثالثاً - الإصلاح السياسى :

كان الإمام محمد عبده غيوراً على أمته يريد لها أن تصبح فى قمة العلم والمعرفة والصلاح ولذلك فقد حاول أثناء عمله فى مجلس الشورى أن يزيل الخلاف الدائم بين المجلس والحكومة لأن هذا الخلاف كان يسبب ضرراً للأمة كما حاول إيقاظ رأى العام تجاه الحاكم ورأى أنه كما أن هناك حقوقاً للحاكم فكذلك يجب أن يكون للشعب حقوق وكان تذكير الشعب بحقوقه يأتى عن طريق الصحافة والتعليم ومجلس الشورى . وعلى الرغم من أن الأجل لم يمهل له لتحقيق كل أحلامه إلا أن تلاميذه ساروا على منهجه وحققوا بعض أمانيه فأنشأ مثلاً سعد زغلول مدرسة القضاء الشرعى ثم الجامعة المصرية بالتعاون مع قاسم أمين وكان أيضاً تلميذاً للإمام .

(١) محمد عبده - رسالة التوحيد ص ١٨ تقديم حسين الغزال - بيروت سنة ١٩٨٥

منهج رسالة التوحيد :

عندما نفى الشيخ محمد عبده إلى بيروت قام بتدريس أصول الدين والشريعة هناك في مدارس بيروت حيث وضع موضوعاتها الأساسية وعندما عاد إلى مصر نشرها وتعنى هذه الرسالة أن هناك علماً يسمى علم التوحيد وهو العلم الذى يهتم ويتناول مجمل العقائد الدينية وهذه العقائد منها ما هو متفق عليه كتوحيد الله ، الإيمان بالغيب والرسول والوحي ومنها ما هو مثار خلاف بين أهل السنة والمعتزلة كرؤية الله وخلق القرآن والجبر والاختيار .

ويطلق البعض على هذا العلم علم الكلام نظراً لأن مسألة كلام الله من أبرز المواضيع التى كثر فيها الجدل - وقد حاول الإمام فى رسالته تجنب بعض المسائل مثل حكم مرتكب الكبيرة - البحث فى الإمامة - سؤال القبر - هل المقتول ميت بأجله - هل صفات الله عين ذاته ؟

ويجب ألا نغفل أن الإمام فى مقدمة الرسالة قد ركز على قيمة العقل الإنسانى ومكانته موضعاً أن معظم قضايا الدين لا يمكن الاعتقاد بها إلا عن طريق العقل كالعلم بوجود الله وقدرته - إرسال الرسل ... إلخ يجب التأكيد على أن الدين يقدر العقل البشرى والدليل على ذلك أن الدين لم يطلب منا التسليم بقضاياه مجرد أنها وردت فى القرآن الكريم بل أقام الدعوى وبرهن عليها وعرض لآراء المخالفين والرد عليهم وعرض نظام الكون وطالب العقول بالتأمل والنظر .

وذهب الإمام إلى أن الدافع الذى حفز الفقهاء ورجال الدين للخوض فى المسائل الكلامية ونشأة علم الكلام كان نتيجة اشتعال الفتن والخلاف بين المسلمين كالذى حدث بين المعتزلة وأهل السنة حول اختيار العبد ومرتكب الكبيرة وكذلك حدوث فتنة القول بخلق القرآن أو أزليته وأضاف الإمام أن هدف علم الكلام هو معرفة الله عز وجل مع ما يجب له من صفات وتنزيهه مما يستحيل عليه من صفات - وفى كل مذهب إليه محمد عبده لم يستغنى عن استخدام العقل حيث كان يأتى بالمقدمات وينتهى بالنتائج بعد أن يدعمها بالبراهين والحجج مخاطباً بها العقول أيضاً - والسبب الذى جعله يؤمن بالعقل ويلجأ إليه فى آرائه أنه كان قد درس الفلسفة وخاصة فلسفة المعتزلة وعلماء الكلام ومذاهب الفقهاء ، ولم يكن محمد عبده من أهل الظاهر كما أنه لم يكن من أهل الباطن ومعنى ذلك أنه كان يرفض فى الظاهر تلك القشور الخارجية وكان بحثه فى الباطن بحثاً عن حقيقة المعنى الصحيح وراء اللفظ .

والتأمل فى فلسفة محمد عبده يجدها مزيجاً من الاطلاع على آراء فلاسفة المشرق من المتكلمين والمعتزلة ثم أقوال فلاسفة الغرب فى العصور المتأخرة وهذا الاطلاع جعله متمكناً فى الجمع بين هذه الآراء وما يشبهها من آراء المتقدمين كما إنه يبرز لنا اتجاهه العقلانى تبعاً للمعتزلة ومخالفته للفلاسفة فى معنى الوجود ومعنى العلوم بالنسبة إلى الحقيقة الإلهية ثم يعارض المعتزلة فى مسألة الصفات الإلهية وما تفرع منها من الكلام عن خلق القرآن .

ونلاحظ أيضاً أن الإمام يؤيد المتصوفة فى رياضاتهم النفسية والفكرية ولكنه يرى أن إلهام المتصوف عبارة عن « ذوق وجدانى »^(١) لا يجوز أن يدين به غيره وهو لا ينكر أن الصوفية لهم أذواقاً خاصة وعلماً وجدانياً .

وقد حاول الشيخ محمد عبده تبسيط العقيدة الإسلامية فى كتبه فذهب إلى أن الإله هو الوجود الكامل المطلق وكل ماسواه من المخلوقات فهو ناقص محدود - وكمال الله لا ينفى إرادة الخلق ولا يمنع العقل أن يكون هذا العالم حادثاً وأن يكون الله قد أحدثه من عدم بقدرته لأن القدرة هى إمكان القادر ما لا يمكن غيره ومعنى قدرة الخالق المطلق أنه يمكنه ما ليس بالممكن بغير قدرته المطلق فلا وجه للاستحالة هنا مع الوجود المطلق الذى لا حدود له .

أما بالنسبة لصفات الله التى يقتضيها الكمال فهى واجبة وجوب وجوده على أكمل صفة فإذا جاء الشرع بصفات غير مستلزمة عقلاً فلا يجوز للفيلسوف أن يرفض صفة من الصفات لا يمنع العقل نسبتها إلى الكمال المطلق^(٢) .

وهناك رأى خاص بالإمام يتحدث فيه عن غاية كمال العقل الإنسانى وهو « الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التى تقع تحت الإدراك الإنسانى حساً أو وجدانياً أو تعقلاً ثم التوصل بذلك إلى معرفة مناشئها وتحصيل كلييات لأنواعها والإحاطة ببعض قواعد ما يعرض لها »^(٣) .

وقد ذهب أيضاً الإمام إلى أن قصور عقل الإنسان ومحدوديته لا يمنعه من الاستعانة بعقله على المعرفة الدينية لأنه بهذا العقل يستفيد فى مصالحه الدنيوية وكذلك فإنه بهذه القوة العاقلة يدرك ما يجب فى حق الله وما ليس بالمتعنع فى حقه .

(١) عباس العقاد - عقرى الإصلاح والتعليم - الإمام محمد عبده ص ١٦٧ - القاهرة ١٩٦٢

(٢) نفس المصدر ص ١٦٨

(٣) نفس المصدر ص ١٦٩

والواضح من آراء محمد عبده أنه تتبع جذور هذه الأفكار لدى الفرق الإسلامية وأحاط بها وكان مسلكه مع الفلاسفة يشبه مسلكه مع الساسة والأمراء حيث كان مبدأه:

الإصلاح بدونهم خير من انتظار الإصلاح معهم بغير جدوى

ولم يترك الإمام مصدراً للمعرفة إلا وطرقه ويبحث فيه سواء من كتب الفلاسفة والمعتزلة والمتصوفة والمتكلمين أو من مصادر الفلسفة الغربية خاصة بعدما تعلم اللغة الفرنسية ولذلك فنجد أقواله عن العقائد الإلهية تدل على علم بآراء الفلاسفة المتأخرين من الأوربيين .

وعلى الرغم من تعدد مصادر معرفته إلا أننا لانكاد نجد في كتاباته ما يوحي بأنه أراد أن ينشئ مذهباً خاصاً في المسائل الإلهية لكننا نجد أراءه كاملة في كل مسألة مطروحة في تعليقاته على أقوال الفلاسفة أو المعتزلة أو المتكلمين أو المتصوفة ولكنه في هذه التعليقات كان يبدو مستقلاً عنها جميعاً بمنهج الذي امتاز به وهو المنهج العقلي العملي ولذلك فهو لا يقف بادراكه للقدرة الإلهية عند مسألة استحالة الخلق من العدم لأن الوجود المطلق في عقيدته وفكره لا يستحيل عليه أن يفيض نعمة الوجود على خلقه فليس الخلق من العدم مستحيل .

ولم يكفر محمد عبده القائلين بقدم العالم وهو يؤمن بأن الله هو الفاعل لما أراده من خلقه ويذهب في ذلك إلى أنه وأن كان قد برهن على حدوث العالم وحقق فيه الحق لكنه رعم هذا لم يقل بتكفير القائلين بالقدم^(١) بل قال أنهم قد أخطأوا في نظرهم ولم يسددوا مقدمات أفكارهم .

ويجب ألا نغفل أن محمد عبده يتفاعل مع المعتزلة في مسألة تحكيم العقل والاهتداء به لكنه يعارضهم في مسألة الاستغناء عن كل ماعداه لأنه يفرق بين مطابقة الدين للعقل وبين الاكتفاء بالعقل في المسائل النظرية والشرعية إذ لا بد من تسليم العقل بنصيب الشرع من الهداية مادام العقل يعلم أنه لا ينفذ إلى كنه الأشياء وأن القول الإنسانية مرتكبه إلى حكمة الغيب حيث يقف بها مدى التفكير .

وأيضاً فنحن نجد أن محمد عبده يؤيد المتكلمين في استخدام القضايا المنطقية ولكنه يأخذ على علائهم أن استخدام المنطق يذهب بهم إلى السفسطة أحيانا ويدفع بهم إلى خلق المشكلات بينهم وبين الفلاسفة أو المعتزلة بدون داع - كذلك فهو مع المتصوفة أو بمعنى أدق مع حكماء الصوفية لاسيما الأخلاقيين منهم لأن التصوف عنده رياضة العقل

١ - عناس العقاد - ص ١٧٣

لكنه يرى أنه لهذه الرياضة جانباً آخر غير الجانب الحسى هو « الجانب الذوقى » يجب على المريد أن يروض نفسه وضميره عليه .

ويؤكد لنا الإمام محمد عبده على محدودية العقل حيث يذهب إلى أن العقل وإن كان ذو أهمية وقيمة علمية وعملية وأن قضايا الدين بعضها لا يمكن الاعتقاد به إلا عن طريق العقل كالعلم بوجود الله وقدرته ، إرسال الرسل الخ إلا أنه أى العقل أقصى غايته هى الوصول إلى معرفة عوارض بعض الكائنات التى تقع تحت الإدراك الانسانى (١) ثم التوصل بذلك إلى معرفة ناشئها وتحصيل كليات لأنواعها .. أما الوصول إلى معرفة حقيقة من الحقائق فمما لا تبلغه قوة .

وقد عرض محمد عبده أيضاً فى كتاباته خلاقات علماء المسلمين التى وصلت إلى حد القتال حتى إذا عرفوا الحق واهتدوا إليه رجعوا إلى رشدهم وهم أخوة متحابين - كما أنه عالج موضوع الجبر والاختيار وهل الإنسان مسير أم مخير فذهب إلى أن « التوفيق بين إحاطة علم الله وإرادته وبين عمل العبد باختياره من سر القدر الذى نهينا عن الخوض فيه وأن الشريعة الإسلامية قررت أمرين عظيمين (٢) :

١ - أن العبد يكسب بإرادته وقدرته ما هو وسيلة لسعادته

٢ - إن قدرة الله مرجع لجميع الكائنات وإن من آثارها ما يحول بين العبد وتنفيذ ما يريد وأن العبد يجب أن يعتمد على الله فى إعانته على ما يريد .

وقد قام الإمام محمد عبده بمحاولة كريمة هى تفسير القرآن الكريم وجاءت هذه المحاولة موفقه لإظهار هذا التراث الإسلامى مسيراً للتطور موافقاً لحاجات الناس فى كل زمان ومكان فالإسلام قد تميز بأنه رسالة البشرية كافة ولذلك نجد الإمام يدعو الناس جميعاً إلى الاجتهاد ومحااربة التقليد واحترام العقل والاعتماد عليه فى الفهم والاستنتاج والاستنباط - ولعل رحلاته إلى أوربا وإطلاعه على نهضتها وإيجابيتها فى الحياة واتباع علمائها للمنهج العلمى الحديث فى البحث والمقارنة والاستنتاج لعل هذا كله ما جعله يكرر دعوته هذه فى كل مناسبة كما كان يدعو دائماً إلى عدم الاعتماد على كتب القرون المتأخرة التى ألفت فى عهد الضعف السياسى والفكرى .

ويجب أن نعلم أن من أسباب ثورة محمد عبده على التقليد ونداؤه بضرورة الاجتهاد هو أن الحياة الانسانية للمجتمع الانسانى حياة متطورة ويجد فيها من الأحداث والمعاملات المتجددة كما أن الاجتهاد هو الوسيلة المشروعة للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة

١ - الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد - تقديم الشيخ حسين غزال ص ٢٧ - بيروت ١٩٨٥

٢ - الإمام محمد عبده - نفس المصدر السابق ص ٢٨

وتعاليم الإسلام ولو وقف الأمر بتعاليم الإسلام عند حد تفقه الأئمة السابقين لسارت الحياة الإنسانية في الجماعة الإسلامية في عزلة عن التوجيه الإسلامي .

اهتمام محمد عبده بالحياة الاجتماعية :

لقد اهتم بحقوق المجتمع على الأفراد وأن الإنسان لا يكون إنساناً إلا بوجوده بين مجتمعه واهتمامه بمصلحته والعمل على تخفيف حد العداء بين الأغنياء والفقراء لأن الهيئة الاجتماعية في نظر محمد عبده لا يستقيم أمرها إلا بالعناية بالفقراء وإصلاح حالهم فإن أهمهم الأغنياء كان ذلك وبالأعلى الاثنين - وقد دعا الإمام إلى فعل الصدقة والإحسان لكنه ذهب إلى أن الكسالى والمُسرفون فإن الإحسان إليهم تعطيل لمواهبهم وشل لعناصر الإنتاج في الأمة ولذا يجب توجيههم ليكونوا مصدر خير وإسعاد لا مصدر تأخير وكساد .

دعوته إلى التعليم :

اعتبر الإمام محمد عبده أن التعليم من أهم الوسائل لإصلاح المجتمع وبين أن التعليم يعود على المجتمع بالتماسك والترابط ويحقق الروح الجماعية بين الأفراد ويرفع المستوى الثقافي والفكري وبالتالي يعود على الوطن بالارتقاء . والعلم في اعتباره ليس مجرد حشو للذهن بالمعلومات ولكنه الاهتمام بالشخصية وتربيتها وتهذيبها حتى تكون صالحة سوية لخدمة المجتمع - والعلم الحقيقي هو الذي يعلم الإنسان العلاقة بينه وبين غيره من الناس فيتكون من ذلك شعور واحد وروابط واحدة هي ما تسمى بالاتحاد - ومن أجل ذلك دعا الإمام إلى إصلاح برامج التعليم والعناية بالتعليم الديني بصفة خاصة وكذلك دعا إلى الاهتمام بتعليم الفتيات وكان يرى أن الأم الجاهلة عاجزة عن تربية ابناتها .

وقد تصدى الإمام محمد عبده لبعض السلوكيات الفاسدة في المجتمع فحاربها محاربة شديدة وشن عليها حملات كثيرة للقضاء عليها ومن هذه السلوكيات البذخ والترف والإسراف وبين أهمية المال في إقامة الدول - كذلك حارب عادة تعدد الزوجات وأبرز ضررها للأسرة والمجتمع وذهب إلى أن الأصل في الزواج هو الاقتصاد على الزوجة الواحدة طلباً للثقة والاطمئنان والاهتمام برعايته الأبناء .

ولعل تأثر محمد عبده بقراءاته عن ابن خلدون هو الذي جعله يبذل جهده لإصلاح الحياة الاجتماعية والاهتمام بها والدعوة إلى تقويمها حيث كان ابن خلدون عالماً اجتماعياً كبيراً أعجب به الإمام إعجاباً شديداً فعكف على دراسة أفكاره وآرائه التي تتضمن الفلسفة الاجتماعية بصفة خاصة واستطاع أن ينال منها قسطاً جعله يتيقن أن

الحياة الاجتماعية لكل أسرة أو مجتمع أو دولة هي أساس الرقى والتقدم فلا بد إذن من رعايتها ومحاولة إصلاحها وتعديلها أو تغييرها إن كانت غير صالحة .

والحقيقة أن مذهب محمد عبده يعتبر مذهباً فكرياً اجتماعياً فلسفياً دينياً في وقت واحد حيث لم يغفل منهجاً إلا وسلكه في سبيل الإصلاح ولذلك سمي دائماً « بالمصلح الفيلسوف » - وقد تتلمذ على يديه الكثيرون من عشاق التجديد الذين يؤمنون بعمل العقل وكان أكثر هؤلاء التلاميذ من قادة الفكر المتدينين يقومون بواجبهم المضاعف في كل بلد إسلامي كما قام به الإمام في وطنه فيحاربون الجمود والتخلف لكنهم كانوا فئة معدودة في كل بلد من البلاد الإسلامية لأنهم كانوا يتعرضون للعداوة والنقد الشديد من أنصار الجهل والتعليم الفاسد - وأكثر ما انتشر من تعاليم الإمام هو تفسيره للقرآن وبعض مانشر من مقالاته الموقعة بيده في صحيفة المنار .

ولانغفل أن أغلب مسلمو الهند قد تتبعوا دروسه كما توجهوا إليه بالاستفتاء في بعض مشاكلهم الاجتماعية التي كانت تصطدم عندهم بالعقيدة الدينية - وعندما ترك إدارة الأزهر والتدريس انتشر النبا في البلاد العربية فانتكست حركة التجديد من جراء تلك الحملة التي شنتها صفوف التقليديين وأنصار الجمود ولكن الانتكاسة لم تدم طويلاً حيث كان الغرس الذي غرسه الإمام قد أنبت في عقول كثيرة من ذوى النوايا الحسنة والميل إلى الرقى والتقدم ولذلك فقد برز في أنحاء كثيرة من الوطن العربي بعضاً من تلاميذ الإمام على رأس كل حركة جادة من حركات النهضة الوطنية أو الفكرية وكان من أقطاب هؤلاء المفكرين من تلاميذ الإمام بعض المشايخ^(١) كالشيخ محمد شاكر والشيخ مصطفى المراغي والشيخ مصطفى عبد الرازق والشيخ إبراهيم حمروش والشيخ محمود شلتوت وكلهم من مريديه المؤمنين برسالته .

ولعل ما استفادته العقول السليمة المستتيرة من فكر الاستاذ الإمام في الإصلاح والتحرية الإنسانية أنه أعاد إليها نقتها في عقيدتها في هذا العصر الحديث ورفع من طريق العمل كل عقبات الجمود والخرافة والتقليد لأنه زود هذه العقول بفلسفة الحياة التي تقابل بها فلسفات الغرب حيث كان في ردوده على فلاسفة الغرب ومفكره أجدى وأنفع للمسلم العصري من ردود المدافعين عن الإسلام أنفسهم .

ولم يتسع الوقت لمحمد عبده حتى يؤلف كتب في علومه التي كان يشارك فيها مشاركة وافية كعلوم الدين والفلسفة والبلاغة ولكنه فسر القرآن الكريم إلى سورة النساء

(١) عباس العقاد - عبقري الإصلاح والتعليم محمد عبده ص ١٧٨

وشرح الفلسفة الإسلامية في تعليقه على العقائد العضدية والمنطق في شرحه للبصائر
النسفية ، وكتب رسالة التوحيد تبسيطاً لهذه الفلسفة واجتمعت مقالاته عن الاسلام
والمصرية في كتاب كبير وله في الأدب شرح منهج البلاغة ومقامات البديع ، وله في
التصوف رسالة الواردات ورسالة أخرى في علم الاجتماع ألفها يوم عمل بالتدريس في دار
العلوم ولكنها ضاعت ولم يبق منها غير بعض البحوث في الوقائع المصرية والأهرام وجريدة
العروة الوثقى والمنار ثم تقديمه لترجمة رسالة الرد على الدهريين . وهذه كلها وإن كانت
مؤلفات قليلة إلا أنها أنارت للكثيرين طريق انطلاق العقل والتجديد ورفض التقليد .

الإنسان .. والمجتمع

في فكر محمد عبده

د . سيد عبد الستار ميهوب*

مما لاشك فيه ، أن المصلح الاجتماعي لابد وأن ينظر في اتجاهين في وقت واحد ، اتجاه الفرد ، واتجاه المجتمع ، بمعنى أن النشاط الفكري والعمل للمصلح الاجتماعي لابد وأن يضع في اعتباره منظومتين أساسيتين لاغنى لإحداهما عن الأخرى : منظومة الفرد ، ومنظومة الجماعة ، وذلك تأسيساً على أن الفرد هو نواة المجتمع ، وأن المجتمع هو المكان الذي يمارس فيه الفرد تقاليده وعاداته ، وهو - أي المجتمع - العقل الجمعي الذي كثيراً ما يصيغ الفرد بصيغته .

ومن ذلك نخلص إلى القول بأن الناظر في فكر محمد عبده - رائد الإصلاح وعبري التعليم في مصر - لابد وأن يبحث في نظريتين عنده : الأولى ، وهي المتعلقة بالإنسان الفرد ، والثانية ، وهي المتعلقة بالمجتمع ، وإذا كنا نذهب إلى القول بأن محمد عبده ذو نزعة عقلية نقدية ، لكن الباحث في تاريخ الإمام وفكره لابد وأن ينتهي إلى الاعتراف بأن مباحثه الأخلاقية قد كانت هي الغالبة ، لإيمانه بأن الأمم قد تعلقو حضارياً بفضل العقل ، لكنها - أبداً - لا تستمر متحضرة بدون الأخلاق .

ولعل لنا في رسالة الإمام التي كتبها من السجن بعد نفيه مع رفقاته من زعماء الثورة العرابية ، ما يبين لنا مذهب الأخلاقي الإصلاحى والذي يربط بين « خير الفرد » و« مصلحة الجماعة » .. يقول : « هل أتأسف أنني كنت سباقاً إلى الخيرات ؟ هل أتأسف أنني كنت مقدماً في المكرمات ؟ هل أتأسف أنني كنت شجاعاً في الدفاع عن ذوي مودتي ؟ هل أتأسف أنني كنت أياً أغار أن ينسب مكروه أو ذل لأولى صلتى ؟ هل استحق العقاب على حبي لبلادي والناس لها كارهون ؟ كلا والله . لن يكون ذلك ، ولم أزد في سبيل القضية إلا بصيرة ، ولم أزد في المحافظة عليها إلا ثباتاً ، ولئن عشت

* مدرس الفلسفة بكلية الدراسات العربية - جامعة المنيا

لأصنع المعروف ، ولاغيثن الملهوف ، ولأنقذن الهاوى فى حفرة القدر ، ولأخذن بيد المتضرع من ضغط الظلم ، ولأجتاوزن عن السيئات ، ولاتناسين جميع المضرات ، ولأبينن لقومي أنهم كانوا فى ظلمات يعمهون ^(١) .

ولعلنا هنا لآنلمس فاصلاً بين القيم الفردية التى يجب أن يتحلى بها الفرد سوى ، وبين قيم المجتمع الذى يجب أن سود فيه ليكون مجتمعاً فاضلاً يث الفضيلة فى نفوس أبناءه ، ويعمل - فى الوقت نفسه - على وأد الرذيلة فى عهدنا .

لقد انصرفت همه محمد عبده إلى دراسة العلم ، لكنه بدأ يتمرد على طرق ومواد التدريس التى كانت موجودة فى الأزهر وقتها ، مما أحمل الغيط والحقد فى قلوب الكثيرين ، حتى أن الخديوى عباس خطب ملمحاً بالشيخ الجليل فقال إن الأزهر أسس وشيد على أن يكون مدرسة دينية إسلامية ، تنشر علوم الدين فى مصر وجميع الأقطار العربية ، ولقد كنت أود أن يكون هذا شأن الأزهر والأزهريين ، دائماً ، ولكن مع الأسف رأيت فيه من يخلطون الشغب بالعلم ، ومسائل الشخصيات بالدين ، ويكثرون من أسباب القلاقل ، وأول شئ أطلبه أنا وحكومتي أن يكون الهدوء سائداً فى الأزهر ، والشغب بعيداً عنه ، فلا يشتغل علماءه وطلبته إلا بتلقى العلوم الدينية البعيدة عن زيف العقائد وشغب الأفكار ^(٢) .

لقد كان الإمام محمد عبده مصلحاً ذا نظرة بعيدة إلى الفرد والمجتمع ، وعلم أن الفرد لا بد له من فكر ناقب وعقل ناقد ليكون لبنة صالحة فى البناء الاجتماعى ، ولذلك نجده وهو فى الأزهر مدرساً ، لا يعلم النحو والفقه ، كما كان الحال عند غيره ، لانه نظر إلى هذين العلمين على أنهما من العلوم النقلية ، وهو يريد أن يربى العقول ، ويفهم الكون ، ويهذب الأخلاق ، ولذلك نجده وقد اهتم بتدريس المنطق والفلسفة والتوحيد والأخلاق ^(٣) ، ذلك لأن هذه العلوم من شأنها أن تجعل دارسها حكيماً مثقفاً مجرباً ذا ذهن حاد ، متأجج العاطفة ، جامعاً بين القديم والحديث ، مؤلفاً بين الدين والعلم .

لقد كره الإمام محمد عبده السياسة لاقتناعه بأن السياسة دخلت شيئاً الا أفسدته ، وقد أشار الإمام فى أكثر من موضع إلى تلك الأضرار التى لحقت بالعقيدة الدينية حين تغلغلت فيها الأهواء السياسية ، ولذلك نجده وقد جعل رسالته الأولى هى إصلاح العقلية والعقيدة والأخلاق ، فعاش حياته كلها يكافح العادات غير السوية ، والتقاليد السيئة ، وينتقد البدع والمعتقدات الفاسدة ، ويحمل على الظلم والاستبداد ، ويندد بجمع الانحرافات الاجتماعية والسياسية ، ذلك كله ابتغاء الإصلاح الأخلاقى للمجتمع الإسلامى بوجه عام ، والمصرى بوجه خاص ^(٤) ، وكذلك كان جهد محمد عبده منصرفاً عن الجدل المجرد الذى لا يفوز صاحبه بغير تحصيل الحاصل ، إلى النشاطات الأخلاقية والدينية والسياسية ، ليتمكن من خلالها من الاتصال المباشر بالحياة ، تأثر بما أخذه عليه شيخه الصوفى العملى الشيخ درويش ، حيث عاب عليه عزلته وعدم اتصاله

بالناس ، ومحاولة إقناع نفسه أن الصواب هو تقويم النفس دون الاتجاه إلى إصلاح الآخرين ومن ثم وجدنا الإمام المصلح وقد انتفع بهذا الدرس ووعاه طيلة حياته ، كما أنه رفع الحدود بين علوم يجب أن تعلم وعلوم لا تعلم ، وأعلن أن كل العلوم يجب أن يطلبها الطالب إلا إذا كانت من قبيل الشعوذة والسحر ؛ وهذا مايلقى الضوء على اهتمامات محمد عبده بالمشكلات الأخلاقية والاجتماعية .

وإذا كان « يكون » قد أعلن حربه على « الأوهام » التي تعوق تقدم الفكر فإن محمد عبده قد أعلن حربه - كذلك - على الأوهام التي كانت تحول بين الإنسان وبين إعلاء قيمة وجوده ، فأعلن ميله إلى البرهان واعتماده عليه ، فالنظر العقلي واجب على الموجود العاقل لا مخلص له منه ، وعلى هذا الموجود العاقل (الإنسان) أن ينهض بجهوده الخاصة للبحث عن الحقيقة في العالم الذي يعيش فيه ، وهو « أي العالم » مسخر له ، شريطة معرفة قوانين هذا العالم ليتم التسخير على وجه يفيد الإنسان ؛ كما أن على هذا العاقل أن يفحص عن الموجودات والأشياء على قدر ماتتيحه له وسائله الخاصة ، وسواء أكان مؤيداً أم معارضاً ، فواجبه أن يدعم موقفه ببراہين يقينية لاجدلية ولاخطائية (٥) .

ومعلوم لنا أن الاعتماد على منهج البرهان يقوم على معاداة التقليد ، ونبذ المقلدين ، والاعتداد - فقط - بالدليل ومدخل البرهان هو الاجتهاد ، وما أصيب المجتمع المسلم بداء أشر عليه كداء المقلدين الذين يمثلون عقبة كبيرة في طريق رقيه وتقدمه ، ومن هنا نجد الإمام محمد عبده يحمل حملة شعواء على المقلدين ، بل نراه في غير موضع وهو يصفهم بما يقرب من الكفر والضلال ، وهو إذئذ نفسه لإعلاء قيمة الإنسان ومن ثم المجتمع ، فأنا نجد يرفض القول الذي بثه في عقول العامة نفر من ذوى العقول المتحجرة المتبلدة التي ارتضت بالقعود بديلاً عن التحليق في سماء المعرفة والعلم والتجديد ، وهذا القول هو : ماترك السابقون لللاحقين شيئاً ، أو : ذهب السابقون بالخير كله ، ذلك لأن أبواب الاجتهاد - في رأى الإمام - لم توصل بعد ، كما زعم بعض المسلمين واهمين ، وإنما هي مفتوحة لجميع المسائل التي تثيرها ظروف الحياة المتجددة أبداً ، ولا يجب أن تكون الكلمة الأخيرة « للنصوص البالية ولا للسلطات البائدة » ، بل للحياة النابضة ، ولروح التجديد ، وتوخى المصلحة العامة ، فقد أجمع أهل التقليد من كل طائفة على أن المقلد في أصول دينه ليس بمستيقن ، « وكل من ليس بمستيقن في الأصول فهو مستريب فيها ، وكل من كان كذلك فهو كافر » (٦) ؛ ذلك لأن الكافر ليس هو منكر وجود الله أو منكر النبوة ، أو حتى منكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، بل الكافر - في إحدى صورهِ - هو المعاند الجامد الذي رأى ضياء الحق أغمض عينيه ، وإذا سمع الحرف

من كلمته - سد أذنيه ، ذلك الذى لا يبحث فى دليل بعد عرضه عليه ، ولا يذعن لحجة إذا احترقت فؤاده ، بل يدفع جميع ذلك حياً فيما وجد نفسه مع الكثير ممن حوله ؛ واستند فى التمسك به إلى تقليد من سلفه ، (٧) .

ومن الطريف أن محمد عبده كان فى تفسيره للقرآن يعقد المقارنات بين ما قصد إليه الآية التى يقوم بشرحها ، وبين الواقع المعاش للمسلمين ، فابو لهب عنده هو « الجامد المقلد الذى يحول الناس عن تدبر كتاب الله وتفهمه بالاجتهاد ، ويفرض عليهم رؤية » (٨) .

ولقد نظر محمد عبده إلى الإنسان المفرد على أنه وحدة متكاملة : فيه جانب الدين العلوى ، وفيه جانب التفكير المنهجى ، ولن يكون الفرد إنساناً سليم التكوين العقلى والبدنى إذا أراد فصل أحد شطريه والعيش بشطر واحد ، كما أراد البعض أن يفصل بين هذين الشطرين ، مما أضفى على الجانب الفكرى والمنهجى فى الإنسان - وهو الجانب الفلسفى - طابع الغموض والتشكك ، فاهمله الكثيرون مشايعين بذلك من كانوا يهاجمون الفلسفة ، وخاصة الغزالى حين وجه ضرباته القاتلة إلى الفلسفة تحت دعوى مخالفتها للدين ، فجاء محمد عبده وسعى إلى « عقد صلح » بين الفلسفة والدين كما فعل من قبله كبار الفلاسفة : الكندى والفارابى وابن رشد ، فى محاولتهم للتوفيق بين الدين والفلسفة ، ولذلك نجد الأمام محمد عبده وقد جعل من الدين والفلسفة بحثاً فى مشكلة المصير الإنسانى ، وصارت أمور الدين عنده - تأملات فلسفية ، لأن الدين حقيقة من حقائق الحياة الإنسانية ، ولأن الفلسفة لم تعد - عنده - مجرد تصورات وصفية جامدة ، بل أضحت محاولة للنفاذ إلى حقيقة الأشياء ، لان كل ما يتصل بالوجود لا يكون غريباً عن الإنسان ، وكذلك الدين لم يعد - عنده - مجرد مظاهر خارجية سلبية بل هو محاولة للاتصال بالكون كله من خلال سلوك أخلاقى يتجه نحو الله والطبيعة الآخرين ، لتكون حياة الإنسان بعد ذلك حركة حية وليست انزاعاً وسلبية .

ولقد سعى محمد عبده - جاهداً - أن يقوم العقل الإنسانى لتكون أحكامه موضوعية ومنطقية ، وهو قد عاصر فترة زمان كانت الفلسفة الإسلامية قد بلغت حداً من التخلف وسوء العرض والتأخر لم يجد إزاءه التأثير المسلم جمال الدين الأفغانى بدأ من المناداة بضرورة السعى إلى إحياء المنطق القديم ودارسة وفهم الفلسفة الإسلامية بصورة جديدة غير تلك القديمة التى كانت عليها وقتذاك ، مما جعل الكثيرين من أصحاب العقول المتحجرة والضمائر الميتة - كعهدنا بهم فى كل زمان - يرمون المصلحين بالكفر والمروق من الدين ؛ ولم تكن تلك العقلية سوى عقلية نفر من « الفقهاء » الذين ساروا سيرة سابقينهم فى محاربة العقل وحرية التفكير ، مذكرين إيانا بما حدث للفلسفة والفلاسفة فى عصر الغزالى ومن بعده (٩) .

وهذا هو مادفع محمد عبده إلى الاهتمام بالمنطق ودراسته ، وقام قبل ذلك بجهود محمودية ليصحح صورة المنطق والفلسفة في ذهن الدارسين الأزهريين ، حيث أنه يرى « أن العلوم المنطقية إنما وضعت لتقويم الذهن وتمييز الأفكار غثها عن سمينها ، وتبيين كيف تتركب المقدمات لإنتاج المطلوب ، وأى مقدمة يصح أن تؤخذ ، وأياً يجب أن تطرح ، فهذا علم حقيق بأن يتخذ سلماً لجميع العلوم ^(١٠) ؛ ويرى أن الفلسفة هي طلب الحق والخير في الاعتقادات والأعمال ^(١١) ، وأن المنطق هو العلم الذى يكفل للنفس البشرية الوسيلة لبلوغ الحق واليقين ، وبذلك صارت قوانين المنطق كلية مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها ^(١٢) ؛ ولا يقف المنطق فى عرف محمد عبده على مجرد الأفكار السلبية كأن يكون آلة تعصم الذهن من الزلل ، بل هو « طلب الحق والوقف عليه » ^(١٣) .

ومن الطريف أن محمد عبده يضع موازنة جيدة تجمع بين ضرورة الاهتمام بدراسة الفلسفة والمنطق والاهتمام بدراسة النحو وقواعد اللغة ، إذ أن النحو ماهو إلا قواعد وضعها العلماء لضبط اللسان وهو الآداة التى بها نعبر عن الأفكار من خلال اللغة ، ومادام الأمر كذلك فالاهتمام بالأفكار نفسها أولى « فإذا كان هذا مبلغ ما يبدل من عناية باللغة ، وهى آلة الفكر ، أليس تدبير الفكر نفسه أولى بالعناية ؟ » ^(١٤) .

والإمام محمد عبده يربط بين السعادة ودراسة المنطق ، حيث أن السعادة مرهونة ببذل المجهود على المستويين : الروحى والعملى ، وهذا المجهود يهدف إلى العلم ، ولما كانت أفعال الإنسان تعتمد على إرادته الحرة ، وإرادته تلك مرهونة بالمعتقدات والأفكار ، والتى بدورها نتاج للثقافة والمعرفة ، صبح لنا أن نعتبر المعرفة هى مصدر العمل الإرادى لدى الإنسان ، وهناك وسائل تبلغ بها المعرفة والثقافة ، وصون هذه المعرفة إنما يكون بتصحيح الفكر وعصمته من الخطأ ، وهذه هى مهمة المنطق ^(١٥) .

وإذا كان الأستاذ الإمام يربط بين السعادة والمعرفة من ناحية ، وبين المنطق من ناحية ثانية ، فإنه يربط بين العلم والأخلاق لأن طالب العلم عنده كما وأنه لابد وأن يتحرر من الأحكام والآراء السابقة والعامة الشائعة بين الجمهور ، فإن عليه أن يتحلى بالشجاعة والصبر وبذل المجهود والنزاهة ومحبة الحق ^(١٦) ، فكأن محمد عبده - هنا - يريد من العالم أن يتخلى عن صفات الجهل والجمود ، ويتحلى بصفات العلم والحق والخير .

وصفة الشجاعة التى يريد بها محمد عبده للعالم تحرره من التقليد الذى هو من أخص صفات العامة والدهماء الذين ينساقون وراء أى معتقد دون إيراد الدليل أو البرهان ، لالشيء إلا لأن هذا المعتقد سائد بين العامة والجمهور ، فالرجل العامى « يريد أن لا يخالف الكثرة

خشية أن يحتقروه « (١٧) ، وهذا الموقف يتسم بالجهل ، بينما تمحيص الآراء والمعتقدات .
صفة العالم العارف الذى لا يجب أن يسترى لغيره إلا قيود العقل والمنطق ، لأن هذه القيود
هى التى يفرضها الفهم الصحيح لقوانين الكون والعقل الإنسانى ، وبذلك يكون لدى
الإنسان ميزان صحيح لا يعترف بفكرة ولا يقر لرأى بالسيادة إلا بعد إيراد الدليل والبرهان ،
وبذلك يكون العالم حراً من كل القيود « خالصاً من رق الأغيار عبداً للحق وحده » (١٨)
، فإن « الدليل للحق عزيز » (١٩) .

ويتضح مما سبق سعى الإمام محمد عبده إلى تأسيس مذهب أخلاقى يقوم على
الاتصاف بالخيرية والشجاعة ، والموضوعية فى الحكم على الأشياء ، والتحرر من سيطرة
الآراء والمعتقدات السابقة ، وعدم الخضوع إلا للحق ، والحق وحده .

إن مما نعتقده ونؤمن به أن صلاح المجتمع مرهون بصلاح مفكره ، ولذلك نجد
محمد عبده يهتم بإصلاح فكر الفقهاء الذين كانوا يمثلون موقع الصدارة عن العامة ، وقد
كان هؤلاء الفقهاء السبب فى فهم العامة للدين فهماً سطحياً تواكلياً ، غير صحيح ، بل
ومناف لجوهر الدين وروحه ، حيث أن « كل الكتب التى تدرس فى الأزهر من نتاج
العصور المتأخرة ، تحددت من العصور الزاهية ، ولكن عدا عليها الزمان فأفقدتها روحها
فصارت شكلاً : النحو كان يراد منه النطق الصحيح ، والكتابة الصحيحة ، وفهم الكتب
الأدبية فهماً صحيحاً ، فصار مجرد تفهم لألفاظ المؤلفين فى النحو ، وأصول الفقه كان
يقصد منها التمرين على الاجتهاد فى التشريع فأصبحت ولااجتهاد ولا تشريع ، والبلاغة
كان يقصد منها كيف يكتب القول البليغ ، فصار المؤلفون فيها أعاجم لا يحسنون التعبير
، حتى أباح البعض لنفسه أن يدرس كتاباً فى البلاغة وهو « المطول » ثم يعترف أنه
لا يحسن أن يكتب رسالة ولو غير بليغة ، لأن هذا من عمل تلاميذ المدارس المدنية » (٢٠) ،
وقد اشتهر من علماء ذلك العصر الشيخ أحمد الرفاعى ، وأساس شهرته أنه يحسن فهم
الكتب ويستطيع تحليل الجمل وإثارة الشبهات حولها حتى يعقد السهل ويغمض الواضح ،
والشيخ عlish ، وشهرته فى تدينه وعصبيته ورميه الناس بالكفر لأوهى سبب ، وضيق أفقه
، وشدة غيظه على الدين بالمعنى الذى يفهمه هو « (٢١) ، هذا عن حال المجتمع من ناحيته
علمائه وفقهائه ، وأما عن حالة الجمهور ، فحدث ولا حرج : كانوا متفرقين منهم الغنى
الذى لا يشعر بالفقر ، ومنهم الفقير الذى يحقد على الغنى ، فسعى الأستاذ الإمام إلى بث
روح الجماعة بين المصريين لأجل خير الوطن والمواطن وإشعار قلوب الأغنياء بالرحمة
والإحسان على الفقراء ، ولذلك نجد استاذنا المرحوم الدكتور عثمان أمين يذهب إلى القول
بأن محمد عبده « يعد الملهم لفكرة وزارة الشؤون الاجتماعية التى أنشئت فى مصر إبان
الحرب العالمية الأخيرة » (٢٢) .

لقد نظر عامة المسلمين إلى الدين وهو رابطة أخوة وتراحم - إلى أنه مجرد طقوس شكلية لا شأن لها بالمجتمع والناس ، وبذلك نجد الناس قد فقدوا الإيمان بالله ، لأنهم أخذوه اسماً واكتفوا به علماً ورسماً ، وورثوا عن الآباء والأمهات صوراً وعبادات لا يحرك بصدورهم شئ من معناها ، وأوفرهم حمية على التوحيد أملاًهم من الإشراف تحت أسماء اخترعها كالوسيلة والواسطة وغير ذلك مما لم ينزل الله به سلطاناً ، وأما العمل الصالح فكيف يجتمع مع الحسد والعداوة والكبرياء والجهل والكسل ، ونحو ذلك مما نراه في عامتهم والأغلب من خاصتهم ، كيف توائم الأخلاق الصحيحة أخلاق قوم يرضون شهادة الزور ، ويتعاطون الرشوة ، ويألفون المحاباة ، ويدعون لأصحاب السلطان ، ويتعالىون على الضعفاء والمحتاجين ، زد على ذلك أنه ليس بينهم ما يدل على تضامن في البحث عن الحق والخير ، يرون مايرون من المنكرات ويحسنون مايحسنون من فاسد الاعتقاد ، وكل منهم ساكت عما يراه ويحس من الأمر ، كأنه لا صلة بينهم في الدين وكأن لم يرد في دينهم ما يدعوه إلى التناصح ، ولو تراءى لواحد منهم أن يوجه اللوم إلى امرئ أو يسدى النصيحة لآخر ، لقامت عليه قيامته ولظنه محتقراً لمكانته ، ولوجد من حذاقهم من يلومه ويقبح عمله ، قوم هذا شأنهم كيف لا يتعجلون الهلاك ويوءون بالخسران (٢٣) .

والأدهى من ذلك أن المجتمع قد شاع فيه القهم الخاطيء لمقولات القضاء والقدر ، والتواكل ، ففهم الناس أنها تدعو إلى التواكل والكسل وترك العمل ، ظانين أنهم بذلك يرضون ربهم ويفعلون الحق في دينهم ، هذا القهم الخاطيء للدين ينقده محمد عبده في مستويين سبيلاً لتصحيح الفرد والجماعة : مستوى العلماء ، ومستوى العامة ، أما العلماء فقد أصبحوا ذوى عقلية فارغة مترتبة ، مشغولة بالتفاصيل التي يعلمها الجميع دون حاجة إلى إفاضة أو تكرار ، فقد يظل « العالم » من هؤلاء يقرأ كتاباً واحداً ، ولكل كتاب متن ، ثم شرح يشرح المتن ، وحاشية تشرح الشرح ، وتقرير يشرح الحاشية !! ولا جديد يضيفه « العالم » هنا أو هناك !! وأما العامة فقد أصبحت عقائدهم « لا تمت إلى الدين بسبب ، فهي عند الجمهور عود إلى عقائد الجدلية من نحو أنه لا حرية ولا اختيار للإنسان فيما يفعله ، وإنما هو مجبر فيما يصدر عنه جبراً محضاً ، فلماذا لا يؤاخذ على ترك الفرائض ، ولا اقتراف السيئات ، وقيل إن رحمة الله لا تدع ذنباً إلا شملته بالغفران ، وإذن فليفعل الإنسان من الموبقات ما يشاء فلا عقاب عليه (٢٤) .

وقد عنى الأستاذ الإمام بإصلاح التعليم يقيناً منه أن الفرد المتعلم خير لنفسه وخير للأمة ، ولما كان التعليم وقتها يكاد أن يكون قاصراً على الأزهر ، فقد وجه الأستاذ الإمام جهده الكبير لإصلاح التعليم الديني ، فكتب يقول « إن ضعف العقيدة والجهل بالدين

قد شمل المسلمين على اختلاف طبقاتهم إلا من عصم الله ، وهم قليلون ، ولذا تراهم يفرون من الخدمة العسكرية ويطلبون للتخلص منها أية حيلة ، وهى من أهم الفروض الدينية المطلوبة منهم ، ترى غيرهم من الأمم يتسابقون إلى الانتظام فى سلك جنديتهم ، مع أنها غير معروفة فى دينهم ، بل مضادة لصريح نصوصهم ، وترى المسلمين ييخلون بأموالهم إذا دعت الحال إلى مساعدة الدولة ، والإنفاق على مصالح الأمة ، ولا ييخلون بذلك على شهواتهم ، بعكس ما ترى فى سائر الأمم ، هكنا انطفأ من المسلمين مصباح العقل ، فلا يعرفون لهم رابطة يرتبطون بها ، ولا يهتدون إلى جامعة يلجأون إليها ، وتقطع ما بينهم ، تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ، ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ، (٢٥) .

حقيقة الأمر : لقد كان محمد عبده أكبر مصلح اجتماعى فى عصره ، اتسم بروح الشجاعة والجرأة والعقلانية سعياً وراء تقدم مجتمعه ، وتحرير الإسلام مما انطبع عنه فى الأذهان من جمود وتقليد وركود ، ولهذا كله استحق الإمام أن يلقب بالفيلسوف المصلح لما سبق ولما خلفه من بعده من أثر قوى فى مصر وفى العالم الإسلامى كله .

الموايش

- (١) رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام . مطبعة المنار القاهرة ١٣٤٤ - ١٩٢٦ ط ٢ ح ٢ ص ٥٩٢ .
- (٢) أحمد أمين : زعماء الإصلاح فى العصر الحديث . مكتبة النهضة العربية . القاهرة ١٩٧٩ ص ٤١ ص ٣٥٢ .
- (٣) المرجع السابق : ص ٣١٥ .
- (٤) د . عثمان أمين : رائد الفكر المصرى . الأنجلو ١٩٦٥ ط ٢ ص ١٨ .
- (٥) محمد عبده : تفسير جزء عم . مطبعة مصر ١٩٢٢ ط ٢ ص ١٦٩ .
- (٦) المرجع السابق : ص ١٧٥ .
- (٧) المرجع السابق : ص ١٦٩ .
- (٨) محمد عبده : تفسير جزء عم . مطبعة المنار ١٩٢٦ ط ٢ ص ١٦ .
- (٩) محمد عبده : المنار ح ٨ ص ٣٧٨ ، ٣٩١ .

- (١٠) رشيد رضا : تاريخ الإمام حـ ٢ ص ٣٦ : ٣٩ ، ابن سينا : تسع رسائل . مصر ١٩٠٨
ص ١١٦ ، الغزالي معيار العلم . مصر ١٩٢٧ ص ١٢ .
- (١١) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٢ .
- (١٢) الفارابي : إحصاء العلوم . تحقيق د . عثمان أمين مصر ١٩٤٨ ط ٢ ص ٦٠ .
- (١٣) محمد عبده : المنار حـ ٢ ص ٣٩ .
- (١٤) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٤ .
- (١٥) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٥ .
- (١٦) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ .
- (١٧) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٤ .
- (١٨) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٥ .
- (١٩) محمد عبده : المنار حـ ٣ ص ٣٠٣ .
- (٢٠) أحمد أمين : زعماء الإصلاح ص ٣١٠ .
- (٢١) أحمد أمين : زعماء الإصلاح ص ٣١٠ .
- (٢٢) د . عثمان أمين : رائد الفكر المصري ص ٥٣ هامش ٣ .
- (٢٣) محمد عبده : تفسير سورة العصر ص ٥٢ .
- (٢٤) رشيد رضا : تاريخ الإمام حـ ٢ ص ٥٠٩ ، د . عثمان أمين : محمد عبده ١٠٣ ، ١٠٤ .
- (٢٥) رشيد رضا : تاريخ الإمام حـ ٢ ص ٥٠٨ .

الاتجاه العقلي

عند الإمام محمد عبده

(١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ)

(١٨٤٩ - ١٩٠٥ م)

بقلم: د. جمال المرزوقي *

تقديم:

حياته تشي بلامح التجديد ورفض التقليد:

قد لا نجد تعريفاً بالإمام محمد عبده وبدوره أبلغ من الجواب الذي رد به الإمام جمال الدين الأفغاني (١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) على سائليه ، عندما كان يغادر أرض مصر منفياً بقرار من سلطانها ، إذ سأله الناس ، ماذا تركت لنا ؟ فأجاب قائلاً : « تركت محمد عبده » . وشخصية إصلاحية كبيرة كمحمد عبده ، لا يمكن استيعاب جوانبها بعيداً عما أحدثته من آثار عميقة ، في مسار حركة التجديد الإسلامية ، سواء كان هذا الأثر في حياة المجتمع المصري ، أو كان على مستوى الأمة العربية والإسلامية ككل .

ولد الإمام محمد عبده حسن خير الله في محلة « نصر » من ضواحي مدينة طنطا عام ١٢٦٦ هـ / ١٨٤٩ م بمركز شبراخيت من أعمال محافظة « البحيرة » لعائلة فلاحية متدينة محبة للعلم والمعرفة ، وهو ينتسب من جهة أبيه لعائلة تركمانية ، ومن جهة أمة لإحدى العائلات العربية ، وتعتز أسرته بكثرة رجالها ، ومقاومتهم لظلم الحكام ، وقد علمته هذه النشأة الاعتزاز بالمجد والأصالة ، والضم بأحترامة على الحكام الظالمين ، وقد لمس الأفغاني فيه هذا الحق السامي ، فداعبه مرة متسائلاً :

* مدرس الفلسفة في كلية الآداب - جامعة القاهرة - فرع الخرطوم .

« قل لى بالله .. أى أبناء الملوك أنت ١٩ .

وقد بلغ بعقله وفكره إلى مكان هابته فيه الملوك ، فقال عنه خصمه الخديوى عباس حلمى الثانى (١٨٧٤ - ١٩١٤ م) : « إنه يدخل على كأنه فرعون » (١) .

وهو مع هيئته وجدته « طيب القلب ، سليم الصدر ، وفى لأصدقائه ، لطيف الحديث ، سمح النفس ، ينصف الناس فى الحق حتى من نفسه ، أميز شى فيه شجاعته الأدبية ، لا يدار ولا يمار ، ويقول ما يعتقد أمام أى عظيم ، ويعتمد فى شجاعته على ربه وإيمانه ، وكم سببت له شجاعته وصراحته من متاعب احتملها فى صبر وثبات ، علماً منه بأن المقدمة لا بد أن تتبعها النتيجة » (٢) .

ثار وهو فى السابعة من عمره ، على طريقة التعليم فى طنطا ، وهى بعينها طريقته فى الأزهر بعد ذلك ، تلك التى كانت محصورة فى كتاتيب الجوامع والمساجد على يد مشايخ القراء الذى يجهلون أصول التربية الحديثة ، فكان الواحد منهم يفاجئ طلابه باصطلاحات نحوية أو فقهية لا يفهمونها ، ولا يعنى بتفهم معانيها لهم ، الأمر الذى ولد فى نفس محمد عبده النفور من العلم ومشايخه الذين كانوا يبدون له ، بالرغم من صغر سنه ، شبه أميين (٣) .

وقد عبر الإمام محمد عبده عن الأثر النفسى الذى تركه أسلوب التعليم السائد وقتذاك بقوله :

« فهذا ، أول أثر وجدته فى نفسى من طريقة التعليم فى طنطا ، وهى بعينها طريقته فى الأزهر ، وهو الأثر الذى يجده خمسة وتسعون فى المائة ، فمن لا يساعدهم القدر لصحبة من لا يلتزمون هذا السبيل فى التعليم ، سبيل إلقاء المعلم ما يعرفه أو ما لا يعرفه ، بدون أن يراعى المتعلم ودرجة استعدادة للفهم ، غير أن الأغلب من الطلبة الذين لا يفهمون تغشهم أنفسهم فيظنون أنهم فهموا شيئاً ، فيستمررون على الطلب إلى أن يبلغوا سن الرجال ، وهم فى أحلام الأطفال ، ثم يتلى بهم الناس ، وتصاب بهم العامة ، فتعظم بهم الرزية ، لأنهم جهال يزيدون الجاهل جهالة ، ويضللون من توجد عنده داعية الاسترشاد ، ويؤذون بدعاويهم من يكون على شىء من العلم ، ويحولون بينه وبين نفع الناس بعلمه » (٤) .

(١) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده ، الجزء الأول القاهرة ، الطبعة الأولى مطبعة المنار بمصر سنة ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م ، ص ١٦ وما بعدها .

(٢) أحمد أمين : زعماء الإصلاح فى العصر الحديث ، ص ٣٢٦ ، بيروت ، دار الكتاب العربى

(٣ ، ٤) راجع عباس محمود العقاد : محمد عبده ، عبقرى الإصلاح والتعليم ، القاهرة ، الهيئة

المصرية العامة للتأليف ، والنشر ط ٣ دار الكتاب العربى ١٩٦٩ م ، ص ٧٠ ، ٧١

ولكن كان لشخصية الشيخ درويش خضر^(١) أكبر الأثر في نفس محمد عبده ، فقد ألقى إليه ببعض من حكمة التصوف ، وقاده إلى شيء من سلوك الصوفية ، فعادت إليه الرغبة في طلب العلم ، بعدما صدته عنها أساليب التدريس العقيمة ، فعاد إلى « الجامع الأحمدى » سنة ١٨٦٥م (سنة ١٢٨٢هـ) ، وبدأ يفكر في الذهاب إلى القاهرة كي يلتحق بالجامع الأزهر .

وهنا بدأت براعم وعيه تتفتق وتزهر بعد ما أوصدتها الأساليب والطرق التعليمية العقيمة التي كانت متبعة في مسجد طنطا ، مما عكس تحولاً كبيراً في حياته ، جعله محباً للعلم بدلاً من النفور منه .

ويصور الإمام محمد عبده لنا هذا الأثر الكبير في نفسه فيقول :

« جاءني هذا الشيخ ، وبيده كتاب ، وسألني أن أقرأ له فيه شيئاً لضعف بصره ، فدفعت طلبه بشدة ولعنت القراءة ومن يشتغل بها ، لكن الشيخ تبسم وتجلى في الطف مظاهر الحلم ، ولم يزل بي حتى أخذت الكتاب ، وقرأت منه بضعة أسطر ، فاندفع يفسر لي معاني ماقرأت بعبارة واضحة ، تغالب إعراضى فتغلبه وتسبق إلى نفسى ، وبعد قليل تركت الكتاب إلى اللعب ، وفي اليوم التالى جاءني الشيخ بكتابه ، وفعل كما فعل في اليوم الأول ، أما اليوم الثالث فقد بقيت أقرأ له فيه ، وهو يشرح لي معاني ما أقرأ نحو ثلاث ساعات لم أمل فيها ، ولم يأت على اليوم الخامس إلا وقد صار أبغض شيء إلى ما كنت أبغضه من مطالعة وفهم ، وفي اليوم السابع سألت الشيخ : ماهى طريقته ؟ فقال : طريقته الإسلام ، فقلت : أوليس كل هؤلاء الناس بمسلمين : قال لو كانوا مسلمين لما رأيتهم يتنازعون على التافه من الأمر ، ولما سمعتهم يحلفون بالله كاذبين وبغير سبب . »

ويتابع الامام حديثه قائلاً : « هذه الكلمات كانت كأنها نار أحرقت جميع ما كان عندي من المتاع القديم ، متاع الغرور بأننا مسلمون ناجون ، وإن كنا في غمرة ساهية ، فلم تمضى على بضعة أيام إلا ورأيتنى أطير بنفسي في عالم آخر غير الذى كنت أعهد ، واتسع لى ما كان ضيقاً ، وصغر عندي من الدنيا ما كان كبيراً ، وعظم عندي من أمر العرفان والنزوع بالنفس إلى جانب القدس ما كان صغيراً ، وتفرقت عنى جميع الهموم ، ولم يبق لى إلا هم واحد ، هو أن أكون كامل المعرفة ، كامل أدب النفس ، ولم أجِد إماماً يرشدنى إلى ما وجهت إليه نفسى إلا ذلك الشيخ الذى أخرجنى فى بضعة أيام من سجن الجهل إلى فضاء المعرفة ، ومن قيود التقليد إلى إطلاق التوحيد ، وهو الذى رد لى ما كان غاب من غريزتى ، وكشف لى ما كان خفى عنى مما أودع فى فطرتى »^(٢) .

(١) أحد أقارب محمد عبده ، وكان متصوفاً ، يفيض حكمة ووقاراً ولطفاً ، مما أهله ليكون قادراً على الإرشاد والتكميل .

(٢) راجع : طاهر الطناحى : مذكرات الإمام محمد عبده ، القاهرة ، دار الهلال ، بدون تاريخ ، ص ٣١ - ٣٢ .

وهكذا نرى أن الشيخ درويش أعاد تلميذه محمد عبده إلى الجادة بالمشاورة والمصاحبة ، وبالبسر الذى يروض النفوس النافرة ، وبالطريقة الصحيحة فى التربية ، إذ جعله يقرأ له ، ثم تركه يقرأ لنفسه ، فتفتحت نفسه بنفسه ، وكل ذلك منهج قرآنى هو الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة .

ونرى أيضاً أن الشيخ درويش قد أخرج تلميذه - محمد عبده - من قيود التقليد البغيض إلى عالم التوحيد والزهادة والعبادة ، وإلى العمل بذلك كله ، فتكشف وتهجد ، وتوجه من جهاد النفس إلى اجتهداى الرأى ، ونجده ينطلق بعد ذلك من علوم القرآن والحديث والشريعة واللغة إلى علوم أخرى لم تبق منها فى الأزهر إلا ذكريات .

فقد ذهب الإمام إلى الأزهر بمصر فى فبراير سنة ١٨٦٦م ، وهناك انطلق بنهم يعب من معين العلوم ، متجولاً على حلقات الدرس التى كانت قاعات الأزهر تعج بها ، واستطاع فى فترة وجيزة أن يقف على كافة النشاطات والاتجاهات الفكرية التى كانت سائدة فى الأزهر .

وفى عام (١٨٧١م - ١٢٨٨هـ) زار جمال الدين الأفغانى مصر للمرة الثانية ، فسمى محمد عبده للإلتقاء به ، والتعرف إليه ممن كتب ، لما سمع عنه من أخبار طبقت الآفاق بشهرتها ، حتى لازمه فى مجال ، وغداً ظلاً للأفغانى لا يفارقه ولا يتعد عنه ، وكان الإمام يومئذ فتى ، متأثرة كل عواطف قلبه الفتى بمنازع التصوف ورياضة ومواجهه ، وكان يتلقى علوم الأزهر على أنماطها المعروفة ، متشوقاً فى نفس الوقت إلى علوم أخرى حدثه عنها الشيخ درويش خضر ، وكان السيد الأفغانى وحده قادراً على دفع محمد عبده إلى الحياة العاملة ودراسة العلوم المختلفة كالفلسفة والرياضيات والكلام والأخلاق والسياسة وغيرها ، مما لم يكن له مكان فى مناهج الأزهر (١) .

وقد أخذ محمد عبده عن أستاذه الأفغانى منهج الإصلاح الدينى كسبيل لحياة الشرق والشرقيين ، وقدم بهذا المنهج مذهباً مكتمل القسماى ، وتبنى الفكر الاجتماعى المتقدم ، عنده انطلق من منطق العصر احتياجاته ، إلى النظر فى تراث الإسلام الاجتماعى والاقتصادى بعقل واع وأفق مستير (٢) .

وبعد نيله شهادة العالمية عام ١٨٧٧م (١٣ جمادى سنة ١٢٩٤هـ) ، بدأت رحلته الإصلاحية التجديدية ، وكانت الخطوة الأولى فيها التحاقه بالتدريس فى الأزهر متبعاً منهجاً جديداً يستطيع به تربية العقل ، وفهم الكون والحياة من خلال نظرة إسلامية جديدة ، إذ انطلق الإمام محمد عبده فى هذا المجال من عاملين : الأول : تدريس العقائد على

(١) محمد رشيد رضا : تاريخ الأماذ الإمام محمد عبده الجزء الأول ، ص ٣٦

(٢) الإمام محمد عبده : الأعمال الكاملة ، تحقيق محمد عماره ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ، أغسطس ١٩٧٢م ج ١ ، ص ١٠

أساس البراهين القطعية ، وقد تأثر بهذه النزعة منذ أن اتصل بالسيد جمال الدين الأفغانى .
والثانى : تجديد مايلى من العلوم العقلية ، وغيرها من العلوم التى كان ينفر رجال الأزهر
من الاشتغال أو البحث فيها خوفاً على عقيدتهم « (١) .

فوجد الإمام يدرس ، فى تلك الفترة ، كتب المنطق ، والكلام المشوب بالفلسفة فى
الأزهر ، كما درس فى دارة لبعض تلامذته كتاب « تهذيب الأخلاق » لابن مسكويه ،
وكتاب « التحفة الأدبية فى تاريخ تمدن الممالك الأوربية » تأليف فرانسوا جيزو وتعريب
نعمة الله الخورى ، وأيضاً مما تأثر به من دروس وكتابات الأفغانى .

وفى عام ١٨٧٨ م (أواخر ١٢٩٥ هـ) عين الإمام مدرساً للتاريخ فى دار العلوم ،
فلم يقرأ لتلاميذه ملخص ابن الأثير والطبرى كما كان متبعاً ، وإنما قرأ لهم مقدمة ابن
خلدون ، وكان يهدف من وراء ذلك بث أفكاره السياسية والاجتماعية فى أذهان تلاميذه ،
أما أعماله الفكرية فى تلك الفترة ، إضافة إلى دروسه وتدرسه ، فكانت مقالاته فى
الصحف ، وصياغته العديد من آثار أستاذه الأفغانى مثل « حاشيته على شرح الدوائى
للعقائد العضدية ، ورسالة الواردات » ، وصاغ أيضاً الرسالة التى ترجمها على باشا مبارك ،
ونشرها بالأهرام بعنوان « المدبر الإنسانى والمدبر العقلى والروحى » (٢) .

وعندما انفجرت ثورة عرابى الشعبية مطالبة بدستور للبلاد ، وباصلاحات داخلية ،
واقامة مجلس نيابى يكون ممثلاً حقيقياً للشعب ، انضم الإمام محمد عبده لهذه الثورة ،
بعدما رأى أنها تتفق ونزعتة الإصلاحية .

وفى منفاه الأول ببيروت سنة ١٨٨٢ م يدعو أستاذه جمال الدين الأفغانى ليوافيه إلى
باريس فيلبى الدعوة ، ويشتركان فى إخراج مجلة « العروة الوثقى » « للسيد التوجيه
والروح ورسم الخطط وإبداء الأفكار ، وللشيخ التحرير والصياغة وتفصيل المعانى » (٣) .

وبعد أن توقفت مجلة « العروة الوثقى » عن الصدور لنجاح الإنجليز فى التضييق
عليها ومحاصرتها ، ترك محمد عبده فرنسا متوجهاً إلى تونس ، ومنها إلى بيروت عام
١٨٨٥ م ، وهناك أسس جمعية للتقارب بين الأديان الثلاثة الإسلام ، المسيحية واليهودية ،
كما اتجه إلى الكتابة فى الموضوعات الدينية والتعليمية ، وشرع فى تحقيق كتب التراث
العربى الإسلامى ، فحقق وشرح « مقامات بديع الزمان الهمذانى » و « نهج البلاغة » ،
كما أتم ترجمة « رسالة الرد على الدهريين » للأفغانى عن الفارسية ، كما بدأ فى تفسير
القرآن بمنهج جديد يعتمد على العقل (٤) .

(١) محمد عبده : الأعمال الكاملة ، تحقيق الدكتور محمد عماره ، ج ١ ، ص ٢٢ - ٢٣

(٢) أحمد أمين : زعماء الإصلاح فى العصر الحديث ، ص ٣٠٥

(٣) محمد رشيد رضا : تاريخ الإمام محمد عبده ، ج ١ ، ص ٣٩٧ ، ٤١٧

(٤) عبد المنعم حمادة : الأستاذ الإمام محمد عبده ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٤٥ م ، ص ٥٩ - ٦٠

ويعود الإمام محمد عبده إلى مصر عام ١٨٨٩م و بعد غياب استمر سنوات ، وعمل فترة بالقضاء حاول خلالها إصلاحه ورفع مستواه ، وكان في أحكامه غير مقيد حرفياً بالقانون ومبادئه ، فحارب في أحكامه كافة المفاصد ، واشتهر باجتهاده وعدله واستقامته ، حتى لقب « بالقاضى العادل المجتهد » (١) .

ويعين مفتياً للديار المصرية في ٣ يونيو ١٨٩٩م ، وفي ٢٥ يونيو من نفس العام أصبح عضواً في « مجلس شورى القوانين » ، وفي عام ١٩٠٠ أسس « جمعية إحياء العلوم العربية » .

ومن أبرز أعماله الفكرية في هذه المرحلة « فتاويه » وأحاديثه للصحف والمجلات ، « رسالة التوحيد » ، وتحقيق شرح « البصائر النصيرية للطوسي » ، وتحقيق شرح « دلائل الإعجاز » ، وأسرار البلاغة « للجرجاني ، ومقالاته في « الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية » التى رد بها على فرح أنطون سنة ١٩٠٢م ، و « تقرير إصلاح المحاكم الشرعية » سنة ١٨٩٩م ، والفصول التى شارك بها فى كتاب « تحرير المرأة » لقاسم أمين سنة ١٨٩٩ ، وأيضاً ترجمته لكتاب « التربية » لهربرت سبنسر عن الفرنسية ، وكذلك وصيته التربوية التى أملاها بالفرنسية فى مرضه الأخير على « الكونت دى جريفل » فنشرها فى كتابه « مصر الحديثة » (٢) .

وفى مارس ١٩٠٥م ؛ استقال الإمام من مجلس إدارة الأزهر ، احتجاجاً على تدخل الحديوى عباس حلمى ، السلبى فى الأزهر والأوقاف ، وتشتد وطأة المرض عليه ، ويضعف جسمه ، وتخدم قواه من جراء مرض خبيث ألم به ، وتفيض روحه فى الساعة الخامسة من مساء يوم ١١ يوليو سنة ١٩٠٥ (٧ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣هـ) .

ولسنا فى حاجة إلى القول بأن الإمام محمد عبده قد ترك لنا مدرسة فكرية ليس فى مصر وحدها ، بل فى العديد من البلدان العربية الإسلامية ، وكم نجد آراءه تتردد بلا انقطاع وحتى أيامنا الحالية عند كثير من مفكرينا شرقاً وغرباً ، وبصورة مباشرة أو غير مباشرة ، وهذا يدلنا على بصماته القوية على خريطة فكرنا العربى الإسلامى المعاصر (٣) .

ثانياً : العقل وأهميته عند الإمام محمد عبده :

يعطى الإمام محمد عبده للعقل أهمية ودوراً كبيرين ، فنراه فى « رسالة التوحيد » يقرر أن من قضايا الدين ما لا يمكن فهمه والتصديق به إلا من طريق العقل ، كالعلم

(١) الكتاب نفسه جـ ١ ص ٤٣٢ .

(٢) راجع محمد عبده : فى عماره ، الأعمال الكاملة ، جـ ١ ، ص ٣١ .

(٣) راجع دراسة الدكتور عاط العراقي لكتبا « الاسلام دين العلم والمدنية » لمحمد عبده ص ١٠ ، سينا للنشر ، القاهرة ، ١٩٨٧م .

بوجود الله وصفاته ، ثم إرسال الرسل وعلمه بما يوحى إليهم ، وأن الدين احترام العقل الإنسانى وأعلى من قدره ، ولم يطلب منا التسليم بقضايا الدين لمجرد ورودها فى القرآن الكريم ، بل استنهض الحجج وأقام البراهين والأدلة القاطعة للرد على المتشككين ، مخاطباً العقل ليتبطن الأشياء لكى يصل إلى ما هو يقين (١) .

والقرآن الكريم ، ككتاب دين ، ناشد الإنسان المسلم أن يعمل عقله من أجل فهم هذا الكون ، واستكناه سره ، مفسحاً أمامه كل السبل التى يمكن أن تجعل منه سيداً للطبيعة ، وبذلك خرج القرآن الكريم على تزمة أهل الأديان السابقين وضغطهم على حرية الفكر والبحث ، وأمرهم بالتسليم والأذعان من غير نقاش أو فهم .

إن القرآن الكريم ، فى رأى الإمام ، جدير بأن يسمى كتاب حرية الفكر ، واحترام العقل ، وتكوين شخصية الفرد عن طريق بحثه وعلمه واستخدام عقله وفكره (٢) .

فقد خاطبنا القرآن بهذا ، على حين أن أهل الكتاب كانوا متفقيين فى تقاليدهم وسيرتهم العملية على أن العقل والدين ضدان لا يجتمعان والعلم والدين خصمان لا يتفقان وأن جميع ما يستنتجه العقل خارجاً عن نص الكتاب فهو باطل (٣) ، وعلى هذا يرى الإمام أن هناك أمماً كثيرة فى غابر الزمان عرفت العلوم التى تبحث فى تفسير المسائل الألهمية ، لكن أفضلها هو الذى استند إلى العقل وأقام الحجج والبراهين القاطعة فيذكر أن علم تقرير العقائد كان معروفاً عند الأمم قبل الاسلام ، ولكن هذه الأمم لم تعتمد على الدليل العقلى وبناء الآراء والعقائد على مافى طبيعة الوجود ، وما يشتمل عليه نظام الكون ، حتى جاء الإسلام فأقام الدعوى واستنهض الفكر وخاطب العقل ، وحث أصحابه على الإيمان فى الكون حتى تؤمن به يقيناً كاملاً (٤) .

ومحمد عبده ، فى إعلائه شأن العقل بوصفه الطريق الموصل إلى معرفة الوجود بما فى ذلك الله تبارك وتعالى ، يقترب من موقف المعتزلة ، وأكثر فلاسفة المسلمين ، وهو يعبر عن ذلك قائلاً :

« إن العقل من أجل القوى ، بل هو قوة القوى الإنسانية وعمادها ، والكون جميعه هو صحيفته التى ينظر فيها أو كتابه الذى يتلوه ، وكل ما يقرأ فيه هو هداية إلى الله وسبيل للوصول إليه » (٥) .

(١) راجع محمد عبده : رسالة التوحيد فى عماره ، الأعمال الكاملة ، جـ ٣ ، ص ٣٨٦ .

(٢) الإمام محمد عبده : تفسير المنار جـ ١ ، مكتبة القاهرة ، مصر ، ص ٢٤٩ .

(٣) عبد الله محمود شحاته : منهج الإمام محمد عبده فى تفسير القرآن ، القاهرة ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ، ٢١٩٦٣ ، ص ٧٣ .

(٤) محمد عبده : رسالة التوحيد ، فى عماره الأعمال الكاملة ، جـ ٣ ، ص ٣٥٥ .

(٥) محمد عبده : الاسلام والتصيرية مع العلم والمدنية ، مصر ، مطبعة المنار ، ١٣٦٧ هـ ، ص ٤٤ .

والعقل عند الإمام محمد عبده قادر على التمييز بين الحسن والقبيح ، فالحسن هو متوافق مع العقل ، والقبيح هو متعارض معه ، فالإنسان « بما فطر عليه من عقل قادر على التمييز بين الحسن والقبيح في جميع معانيها ، دون انتظار لما يقضى به العرف أو ما يأمر به الشرع » (١) .

وإذا كان العقل قادراً على التمييز بين الخير والشر ، وبالاتماد على نفسه ، فإنه سيصل إلى نفس النتائج التي حصلها الشرع ، ويقول الإمام في ذلك :

« فإذا وصل مستدل ببرهانه إلى إثبات الواجب وصفاته غير السمعية ، ولم تبلغه بذلك رسالة ، كما حصل لبعض أقوام من البشر ، ثم انتقل من النظر في ذلك وفي أطوار نفسه إلى أن مبدأ العقل في الإنسان يبقى بعد موته ، كما وقع لقوم آخرين ، فأى مانع عقلى أو شرعى يخطر عليه أن يقول بعد ذلك بحكم عقله إن معرفة الله واجبة وأن جميع الفضائل وما يتبعها من الأعمال مفروضة وأن الرذائل وما يكون عنها محظوره ؟ وأن يصنع لذلك ما يشاء من القوانين ليدعو بقية البشر إلى الاعتقاد بمثل ما يعتقد ، وإلى أن يأخذ الأعمال بمثل ما أخذ به حيث لم يوجد شرع يعارضه » (٢) .

وفكر الإمام هنا يقترب من فكر المعتزلة الذين تأثروا بالفلسفة اليونانية في آرائهم ، وأخذوا عنها كثيراً في استدلالهم ، فظهرت في أدلتهم ومقدمات أقيستهم ، وذلك لأنهم وجدوا فيها ما يرضى فهمهم العقلى وشغفهم الفكرى ، وهذا أدى بهم إلى اعتمادهم المطلق على العقل ، فكل مسألة من مسائلهم يعرضونها على العقل ، فما قبله أقروه ، وما لم يقبله رفضوه .

فقد أعطى المعتزلة للعقل دوراً أولاً وسابقاً على الشرع ، وجعلوا الدليل السمعى تابِعاً للدليل العقلى ومرتباً عليه ، أى أنهم جعلوا الدليل العقلى أصلاً ، والدليل الشرعى فرعاً على الدليل العقلى (٣) .

ويرتد هذا الفصل بين الدليل العقلى والدليل الشرعى ، وتقرير أسبقية الأول على الثانى إلى الجبائين إبي على (المتوفى سنة ٢٩٥ هـ) وابى هاشم (المتوفى سنة ٣٢١ هـ) اللذين أتفقا ، فيما يروى الشهر ستانى ، « على أن المعرفة وشكر المنعم ومعرفة الحسن والقبح واجبات عقلية ، وأثبتنا شريعة عقلية » (٤) .

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ، فى عمارة ، الأعمال الكاملة ، جـ ٣ ، ص ٣٩٣

(٢) الكتاب نفسه : ص ٣٩٤ .

(٣) الدكتور نصر حامد أبو زيد : الاتجاه العقلى فى التفسير ، دراسة فى قضية المجاز فى القرآن عند المعتزلة ، ط ٢ ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ١٩٨٣ م ، ص ٥٩ .

(٤) الملل والنحل : تحقيق محمد سيد كيلانى ، مصطفى البابى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦٧ م ، ج ١ ، ص ٨١ .

بمعنى أن العقل يستطيع أن يصل إلى كليات الأحكام المتصلة بالله تعالى وصفاته من التوحيد والعدل ، ووجوب شكره تعالى ، كما أنه ، أى العقل ، يمكنه أن يعرف الحسن والقبح على الجملة ، وتختص الشريعة بأنها تكشف له عن الطرائق التي يستطيع بها أن يؤدي هذه الواجبات العقلية ، تختص بالشريعة بأن تعرف العقل مقادير الطاعات ، كالصلاة والصوم والزكاة ، ومواقيتها ، وهي أمور لا يستطيع العقل أن يعرفها ، وإن عرف - على الجملة دون التفصيل ، وجوب رد الوديعة وشكر المنعم .

غير أن القول بأسبقية الدليل العقلي على الدليل الشرعي ، واعتبار الأول أصلاً ، والثاني فرعاً ، لا يعنى وجود تعارض بينهما ، فهما متفقان ومتطابقان ، في رأى القاضى عبد الجبار (المتوفى سنة ٤١٥ هـ) ، « إذ ليس فى القرآن إلا ما يوافق طريقة العقل ، ولو جعل ذلك دلالة على أنه من عند الله ، من حيث لا يوجد فى أدلته إلا ما يسلم على طريقة العقول ويوافقها ، إما على جهة الحقيقة ، أو على المجاز لكان أقرب » (١) .

وهكذا ، يتبين لنا ، أن الإمام محمد عبده ، بإعلانه من شأن العقل ، وجعله معياراً وميزاناً حتى بالنسبة للنصوص والمأثورات ، يعتبر بهذا ، الامتداد المتطور لمدرسة المعتزلة ، فرسان العقلانية فى تراثنا القديم (٢) .

وأيضاً ، فإن الإمام ، فى دعوته إلى الاعتماد على العقل ، واتخاذ أساساً ومنهجاً ، يعتبر امتداداً لابن رشد (المتوفى سنة ٥٩٥ هـ) ، « صاحب أصرح اتجاه عقلى فى فكرنا الفلسفى العربى ، فمذهبه يتخذ من العقل هادياً ، ومن مبادئ المنطق ركيزة له وأساساً ، ومن هنا كانت نزعتة تواكب العقل ، حتى أصبح ابن رشد بحق فيلسوف العقل فى الإسلام ، بحيث لا تذكر كلمة العقل ، إلا ويذكر معها اسم ابن رشد ، وفلسفة ابن رشد ، ومنهج ابن رشد » (٣) .

الإمام محمد عبده يدعو إلى الانفتاح على الثقافة الأوروبية :

والمجتمع الصالح الذى أراده الإمام محمد عبده « هو مجتمع يسوده العقل لا القانون ، ذلك أن المسلم الحق فى رآية ، هو الذى يعتمد على العقل فى شئون الدنيا والدين ، وما

(١) القاضى عبد الجبار : المبنى ، الجزء السادس عشر ، المجاز القرآن ، تحقيق أمين الخولى ، ١٣٨٠ هـ -

١٩٦٠ م ، ص ٤٠٣

(٢) راجع : محمد عماره : تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة ، دار الهلال ، العدد ٣٨٠ ، شوال ١٤٠٢ هـ -

أغسطس ١٩٨٢ م ، ص ١٣٣

(٣) الدكتور عاطف العراقى : المنهج النقدي فى فلسفة ابن رشد ، ط ١ ، دار المعارف ، ١٩٨٠ م ص ١٥-١٦ ،

وقارن له أيضاً : النزعة العقلية فى فلسفة ابن رشد ، ط ٢ دار المعارف ١٩٧٩ م ، ص ٣٦٢

الكافر إلا ذلك الإنسان الذي يغمض عينه فلا يرى نور الحقيقة ، ولا يقبل اعتماد البراهين العقلية ، والاسلام ، وبخلاف ما زعم أعداؤه - لم يدع إلى إهمال العقل ، بل حث على العلوم العقلية وغيرها من العلوم ، والمجتمع المثالي أو الصالح هو الذي يقبل أوامر الله ، ويمثل لها ، ويفسرهما تفسيراً عقلياً ، وفقاً للصالح العام ، إنه مجتمع الفضيلة والسعادة والرخاء والقوة (١) .

فيكفي الشيخ محمد عبده فخراً أنه كان من خلال كتبه ورسائله مدافعاً عن العقل إلى حد كبير ، العقل الذي يعد أشرف ما في الإنسان ، والذي عن طريقه استطاع تأويل النصوص الدينية ، تأويلاً معبراً عن الاجتهاد وسعة الإطلاع ، والرغبة في اكتشاف الحقيقة (٢) ، وأن أكثر الآراء التي تركها لنا محمد عبده تدلنا على أنه كان سابقاً لعصره ، وعلى أنه كان يتمتع بعقلية نقدية دقيقة (٣) .

ولقد شغلت مشكلة المصالحة بين الإسلام ومتطلبات العصر ذهن الإمام ، هذه المشكلة التي كانت نتاج تفكير المترممين من رجال الدين ، ويرى :

« أن بإمكان المسلمين أن يلحقوا بركب التقدم الاوربي ، إذا ما أنطلق الفكر الإسلامى من عقالة ، بممارسة التفكير العقلى وتبنى العلوم الأوربية ، وهى العلوم التى أسهم فيها المسلمون أنفسهم فى الماضى ، فمن الخير إذن ، كما رأى بعض معاصريه ، إقتباس عناصر من الحضارة الغربية تتيح للمسلمين استعادة مكانتهم » (٤) .

وكانت الخلفية الفكرية لفلسفة الإمام محمد عبده ، تقوم على إيقاظ العالم الإسلامى من سباته العميق ليعود إليه من جديد مجده التليد ، والذي كان فى السابق حقيقة واقعة ، ومن هذا المنطلق فإن قوة الإمام الفكرية تكمن فى جمعه بين الدين والفلسفة ، والتوفيق بينهما بعد أن كانا فى نظر علماء الدين التقليديين متناقضين ، وفى هذا يقول الدكتور عثمان أمين :

(١) على المحافظة : الاتجاهات الفكرية عند العرب ، بيروت الأهلية للنشر والتوزيع ١٩٧٥ م ، ص ٨١-٨٢

(٢) (٣ ، ٢) راجع الدراسة التى قام بها الدكتور عاطف العراقى لكتاب الشيخ محمد عبده « الاسلام دين العلم والمدنية » ، ابن سينا للنشر ، القاهرة ، ١٩٩٠ م ، ص ١٢ ، ص ٤٥

(٤) راجع مجيد خورى : الاتجاهات السياسية فى العالم العربى ، دور الأفكار والمثل العليا فى السياسة ، ط بيروت ، الدار المتحدة للنشر ، ١٩٧٢ م ، ص ٧٧

« وأكبر الظن أن هذه الصفة التي أثارت شكوك المتزمتين من المسلمين ، أولئك الذين يرون في الفلسفة عدواً وراثياً للدين » (١) .

ويسوق « البرت حوراني » مقارنة بين الفيلسوف الفرنسي أوجست كونت والإمام محمد عبده ، مشيراً إلى أن هناك تقارباً في تفكيرهما ، « فنقطة الانطلاق في تفكير كونت كانت الثورة الفرنسية حيث قامت النخبة العقلانية بتهديم نفوذ الأكليروس ، ثم أوشكت أن تهدم النظام المتحدن أيضاً ، وكان المخرج لإنهاء العهد الثوري خلق نظام من الأفكار يقبل به الجميع ، وإيجاد سلطة روحية جديدة مهيمنة تشرف على نظام التربية ، وتهدف إلى إقامة علم الاجتماع على أسس عقلية ، وكان الإمام يرى أن الإسلام يحتوى على بذور هذا الدين العقلي مما يؤهله لأن يكون أساساً للحياة الحديثة ، أما النخبة التي ستولي حراسته فتكون فريقاً وسطاً بين القوى التقليدية والثورية التي أشار إليها كونت » (٢) .

ونرى أن انفتاح الإمام محمد عبده على الغرب ، يمنحه تفرداً تاريخياً ، إذا ما أخذنا موقفه قياساً إلى مواقف علماء الدين في تلك المرحلة ، ولقد كان في محاولة الإمام التأليف بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي ، إضافة جديدة إلى تاريخ الفكر الإسلامي منحت قدرة على المواجهة والاستمرار ، وعمقت فيه روح البحث والجدل التي ساهمت في إقتباس بعض الأفكار الهامة في مجال الاجتماع والسياسة والقانون ، هذا إذا علمنا أن حضارة الغرب وعلومه عند الإمام كانت وسيلة لا غاية ، إراد بها إحياء المجتمع الإسلامي ، ودفعه إلى الأمام دون السماح بالنيل من العقيدة الإسلامية ، وهنا يمكن القول إن حداثة الإمام إستندت على الربط بين الإسلام والغرب .

« فكان - الإمام عبده - أظهر المصلحين في هذا القرن ممن جمعوا بين الماضي والحاضر ، وكانت ميزتهم على رجال المدرسة الحديثة ، أنهم يجمعون بين الثقافة القديمة والحديثة ، فينادون بإصلاح القديم عن بصيرة ، ويجعلونه أساساً لما يراد إضافته إليه من الإصلاح الحديث ، حتى لاتنقطع صلتنا بماضيها ، ولانكون بالاقصصار على تقليد أوروبا ذيلاً من ذيولها » (٣) .

(١) الدكتور عثمان أمين رائد الفكر المصري ، الإمام محمد عبده ، ط٢ القاهرة مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٦٥ ، ص ٧٤

(2) Albert Hourani, Arabic thought in the Liberal Age 1796- 1939 , London. Oxford university, press, 1970, p.10

(٣) عبد المتعال الصعيدي : المجددون في الإسلام ، القاهرة ، مطبعة مكتبة الآداب ، بدون تاريخ ، ص ٥٢٤

(٤) جب : الاتجاهات الحديثة في الإسلام ، تعريب جماعة من الأساتذة الجامعيين ، ط١ بيروت ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، ص ٧٦

ويعتبر المستشرق الإنجليزي جب أن الإمام « هو الوحيد من علماء المسلمين الذي قام ، على غرار الغرب في اللاهوت ، بمهمة إعطاء شكل جديد للتفكير الديني وفقاً للآراء الدينية السائدة »^(١) لكن ثمة موقف مختلف قدمه الدكتور « محمد محمد حسين » الذي اعتبر أن الوعي بالغرب الذي أخذ به محمد عبده كان خطراً على الوحدة الإسلامية « فمن الواضح أن هذه الدعوة التي نادى بها محمد عبده ، وهي الدعوة إلى الملائمة بين الإسلام وبين الحياة في القرن العشرين ، مترتبة على ما يردده الغربيون من أن الإسلام دين متخلف ، لا يناسب العصر الحديث ، فهي محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكنها في الوقت نفسه يسلم به ، وأخطر ما تنطوي عليه هذه الدعوة هو تفتيت الوحدة الإسلامية »^(٢) .

والتمسك ببعض الأصول الحضارية ، وسلوك سبيل الإسلام ، والإستعانة به في تحريك الأمة إلى التجديد الحضاري ، لا يعني ، في رأى الإمام محمد عبده ، الرجوع للعيش في الماضي ، والاكتفاء بالتراث الديني والعلوم الشرعية في النهضة والإصلاح ، ذلك أن الإصلاح الديني شيء ، والإصلاح المدني والتجديد الحضاري شيء آخر - وإن لم يكن بينهما انفصال - وبعبارة الإمام محمد عبده :

« لو رزق الله المسلمين حاكماً يعرف دينه ويأخذهم بأحكامه ، لرأيتمهم قد نهضوا ، والقرآن الكريم في إحدى اليدين ، وما قرر الأولون ، وما أكتشف الآخرون في اليد الأخرى ، ذلك لأخرتهم ، وهذا لدنياهم ، ولساروا يزاحمون الأوربيين فيزحمونهم »^(٣) .

وكما خالف الإمام محمد عبده تيار السلفية غير العقلانية وغير المستنيرة ، تلك التي وقفت عند ظواهر النصوص ، اختلف كذلك وخالف التيار الذي انبهر بحضارة الغرب ، فدعا إلى أن نبدأ من حيث أنتهى الغرب ، وأن نسلك نفس الوسائل والوسائط التي سلكها إلى ذات الأهداف ، والغايات التي استهدفها ، وبعبارة الإمام :

« لقد خالفت بدعوتى رأى الفئتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة ، طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون العصر ومن هو فى ناحيتهم »^(٤) .

فالرجل كان صاحب « سلفية عقلية » تميز بها عن مواقف « السلفيين » الذين اكتفوا بالموقف « السلفي » وعن « العقلانيين » الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط لا غير .

فأغلب الذين اتخذوا الموقف السلفي نراهم قد أعلوا من قدر النصوص المأثورة عن الأولين على قدر العقل ، وهذا مآرضه الأستاذ الإمام عندما أعلى من قدر العقل ، وأعترف له بمكانه الممتاز بين القوى الإنسانية المختلفة .

(١) جب : الاتجاهات الحديثة فى الإسلام ، تقريب جماعة من الأساتذة الجامعيين ، ط ١ بيروت ، المكتب التجارى للطباعة والنشر والتوزيع ، ص ٧٦ .

(٢) الاتجاهات الوطنية فى الأدب المعاصر ، ج ٢ ، ط ٢ ، بيروت ، دار النهضة للطباعة والنشر ، ١٩٧٢ م ، ص ٣٠٦ .

(٣) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، ج ٣ ، ص ٥٢١ - ٥٢٢ .

(٤) نفسه ، ج ٢ ، ص ٣١٨ .

وأغلب الذين انطلقوا من منطلق العقل فقط ، قد أهذروا قيمة النصوص الماثورة دون تمييز بين هذه النصوص ، وهذا مالم يصنعه الأستاذ الإمام عندما ميز بين ماهو متواتر لايرقى إليه الشك ، مثل القرآن الكريم ، وبين ماجاءنا بواسطة رواة لانستطيع التأكد من صدقهم ، وأسائيد لانملك التحقق من سلامتها ، ووفائها بالمطلوب ، فالرجل يدعو إلى «سلفية» تعود بنا إلى ينابيع الدين النقية ونصوصه البكر وحقائقه الجوهرية ، وهو يدعو إلى أن ننظر فى هذه المنابع الأولى بملكة العقل العصرى المستنير ، وأن نسقط لذلك أساطير الأولين ، وأن نرفض بعد ذلك كل مايتعارض مع معطيات العقل العصرى المستنير بعد نظره وبحته فيما هو جوهرى وبكر.ونقى من عقائد الإسلام كما جاء بها كتابه الكريم .

والدعوة إلى « حضارة عربية إسلامية متميزة » لايعنى تقديس الماضى ، ولا العودة إليه كى نعيش فى نظمه وقوالبه ، بل ولا الأخذ بجميع أصوله ، وإنما الذى تعنيه هذه الدعوة هى الأخذ « ببعض الأصول » الثابتة التى تمثل القسّمات المميزة للشخصية العربية الإسلامية ، وهذه الأصول التى تحمل صلاحيات معاصرة ، وتمثل قوة دفع ، وطاقه تحريك للأمة نحو التقدم .

إذن ، فالمطلوب البدء من بعض أصول الماضى ، الصالحه ، والتى استلهمها الأوربيون عندما استعانوا بترائنا فى نهضتهم ، مع وعينا بأنها هى المدخل والسييل الذى يعين على التجديد والتحديث والتطوير .

وهذه الأصول ، كما يقول محمد عبده ، هى التى ستجعل الأرض ممهدة للإصلاح ، فالناس سيصغون للمؤذن ، ويلبون نداءه ، لأنه يؤذن فيهم من داخل سور مدينتهم ، كما يقال ، وليس من خارج السور ! ، ولدعوته هذه إلى التجديد بذور ، وللإصلاح فى قلوبهم وعقولهم قواعد ومقدمات لها عندهم احترام شديد ، وبعبارة :

« فهذه سبيل لمريد الإصلاح فى المسلمين لامندوحة عنها ، فإن إتيانهم من طرق الأدب والحكمة العادية عن صبغة الدين يحوجه إلى إنشاء بناء جديد ، ليس عنده من مواده شئ ، ولايسهل عليه أن يجد من عماله أحداً ، وإذا كان الدين كافلاً بتهذيب الأخلاق وصلاح الأعمال ، وحمل النفوس على طلب السعادة من أبوابها ، ولأهله من الثقة فيه مايناه ، هو حاضر لديهم ، والعناء فى ارجاعهم إليه أخف من إحداث مالا إمام لهم به ، فلم العدول عنه إلى غيره ؟! » (١) .

(١) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، جـ ٣ ، ص ٢٣١

إن النظرة التجديدية لا تقوم ، كما يرى الدكتور / عاطف العراقي ، على رفض التراث جملة وتفصيلاً ، ولا تقوم أيضاً على الوقوف عند التراث كما هو ، ودون بذل أية محاولة لتأويله وتطويره ، بل إن النظرة التجديدية إعادة بناء التراث بحيث يكون متفقاً مع العصر الذى نعيش فيه (١) .

(ب) الإمام محمد عبده يحارب « الجمود والتقليد » ويدعو إلى « الاجتهاد » :

لقد دخل الإمام ساحة التجديد الدينى داعياً الناس إلى العودة للبديهيات « فلقد بدأ الانسان بداية لتمييزة عن غير من الحيوانات : لكن نقطة الافتراق كانت قوته العاقلة ، والله قد جعل قوة العقل للإنسان محور صلاحه وفلاحه .. والعقل هو جوهر انسانية الانسان وهو أفضل القوى الانسانية على الحقيقة » (٢) .

وأستاذه الأفغانى يذهب إلى هذا قائلاً :

« والحكمة - أى الفلسفة - وآلتها العقل ، هى مقننة القوانين ، وموضحة السبل ، وواصفة جميع النظمات ، ومعينة جميع الحدود ، وشارحة حدود الفضائل الرذائل ، وبالجملة ، فهى قوام الكمالات العقلية والخلقية ، فهى أشرف الصناعات » (٣) .

ونقيض العقل وعدوه هو الجمود ، والصراع بينهما أزل ، لكن النصر للعقل فى هذا الصراع حتمى وأكيد ، وانطلاقاً من هذه النظرة إلى العقل ، والثقة فى قدراته يقول الإمام ، إن مسرح العقل وميدانه ليس أمور الدنيا وعلومها فقط ، بل وعلوم الدين أيضاً ، والدين الإسلامى على وجه الخصوص ، فالإيمان يقين ولا يقين مع التخرج من النظر ، وإنما يكون اليقين باطلاق النظر فى الأكوان طولها وعرضها ، حتى يصل إلى الغاية التى يطلبها بدون تقييد ، قاله يخاطب فى كتابه الفكر والعقل والعلم ، بدون قيد ولاحد ، والوقوف عند حد فهم العبارة مضر بنا ، ومناف لما كتبه أسلافنا من جواهر المعقولات ، التى تركنا كتبها فراشاً للأتربة وأكلة للسوس ، بينما انتفعت به أم أخرى أصبحت الآن تنعت باسم : النور ! » (٤) .

وحتى « المعجز الخارق » الذى تحدى به الاسلام خصومه ، وهو القرآن وحده ، قد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم ، فالاسلام لا يعتمد على شئ سوى الدليل العقلى ،

(١) راجع دراسته لكتاب « الإسلام دين العلم والمدنية » ص ١١

(٢) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، ج ٥ ، ص ٤٢٨ ، ج ٣ ص ٢٨٩

(٣) جمال الدين الأفغانى : الأعمال الكاملة ، دراسة وتحقيق الدكتور / محمد عماره ، ج ١ ، ص ٢٦٠ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٩ م .

(٤) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، ج ٣ ، ص ١٥١ ، ٢٧٩ - ٢٨١

والفكر الإنسانى الذى يجرى على نظامه الفطرى ، فلا يدهشك بخارق للعادة ، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة ، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة الهيئة « (١) .

والتقليد ، حتى فى العمل الدينى الصالح ليس من شأن المؤمنين « إذا لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه ، وعرفه بنفسه حتى اقتنع به ، فمن ربى على التسليم بغير عقل ، والعمل ولو صالحاً ، بغير فقه ، فهو غير مؤمن ، لأنه ليس القصد من الإيمان أن يذلل الإنسان للخير ، كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه أن يرتقى عقله ، وتزكى نفسه بالعلم بالله والعرفان فى دينه ، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ، ويترك الشر ، لأنه يفهم سوء عاقبته ودرجة مضرته فى دينه ودنياه ، ويكون فوق هذا ، على بصيرة وعقل فى اعتقاده ، فالعاقل لا يقلد عاقلاً مثله ، فاجدر به أن لا يقلد جاهلاً هو دونه ! » (٢) .

وهو يقول أيضاً « صرف الاسلام القلوب من التعلق بما كان عليه الآباء ، وما توارثه عنهم الأبناء ، وسجل الحمق والسفاهة على الاخذين بأقوال السابقين ، عاب أرباب الأديان فى اقتفائهم أثر آبائهم ، ووقوفهم عندما اختطه لهم سير أسلافهم وقولهم : بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا » (٣) ، فاطلق بهذا سلطان العقل من كل ما كان قيده ، وخلصه من كل تقليد استعبده ، وردّه إلى مملكته ، يضى فيها بحكمه وحكمته ، مع الخضوع فى ذلك لله وحده ، الوقوف عند شريعته ، بهذا تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حرم منهما ، وهما استقلال الإرادة ، واستقلال الرأى والفكر ، وبهذا كملت له إنسانيته واستعد لان يبلغ من السعادة ما يهياه الله له بحكم الفطرة التى فطر عليها » (٤) . ويقول :

« .. فقد أمر الكتاب بالنظر واستعمال العقل ، فيما بين أيدينا من ظواهر الكون ، وما يمكن النفوذ إليه من دقائقه تحصيلاً بما هدانا إليه ، ونهانا عن التقليد ، بما حكى من أحوال الأمم فى الأخذ بما عليه آباؤهم ، بالتقليد مضلة يعذر فيها الحيوان ، ولا يجمل بحال الانسان » (٥) .

لهذا حرص الإمام محمد عبده على عدم التقليد فى كل ما كتب وألف وأفتى ، وهو بهذا المعنى ينزع منزع المجددين ، وإن كان لا يطمئن إلى ما كتبه المتأخرون ، ونجده يفضل

(١) الاعمال الكاملة للإمام محمد عبده جـ ٣ ص ١٥١ ، ٢٧٩ - ٢٨١

(٢) لكتاب نفسه ، جـ ٤ ، ص ٤١٤

(٣) سورة لقمان : آية ٢١

(٤) محمد عبده : رسالة التوحيد ، فى عمارة : الأعمال الكاملة للإمام ، جـ ٣ ، ص ٤٤٣ - ٤٤٤

(٥) نفسه ، ص ٣٦٦

الإستنباط الشخص ، ويبحث العقل على الاستنتاج ، حتى إذا اقتضت الضرورة رجوعاً إلى أصل فليكن هذا الأصل فى مؤلفات القرنين الثالث والرابع الهجريين ، عصر النهوض الإسلامى ، لا فيما جاء به بعض المتأخرين فى مراحل الضعف والاستكانة .

وفى تفسير لقوله تعالى : « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » (١) ، دليل على هذا ، يقول :

« إن القرآن علم أهله أن يطالبوا الناس بالحجة ، لانه أقامهم على سواء المحجة ، وجدير بصاحب اليقين أن يطالب خصمه به ويدعوه إليه ، وعلى هذا درج سلف هذه الأمة الصالح ، قالوا بالدليل ، وطالبوا بالدليل ، ونهوا عن الأخذ بشئ من غير دليل ثم جاء الخلف الطالح فحكم بالتقليد ، وأمر بالتقليد ، ونهى عن الإستدلال على غير صحة تقليد ، حتى كان الإسلام خرج عن حده ، أو انقلب إلى ضده ، وصار الذين يعلمون أن الإسلام إمتاز عن سائر الأديان بإبطال التقليد ، وبالمطالبة بالبرهان والدليل ، وعلم الناس إستقلال الفكر ، مع المشاورة فى الأمر ، يطالبون المسلمين بالرجوع إلى الدليل ، ويعيرون عليهم الأخذ بقال وقيل ، وباليته كان الأخذ بقول الله ، وقيل فيما يروى عن رسول الله (ص) ، ولكنه الأخذ بقال فلان وقيل عن علان » (٢) .

وكان من أسباب محاربة الإمام للتقليد ، ونعيه على المقلدين ، وإلحاحه على وجوب الاجتهاد « أن الحياة الإنسانية للمجتمع الإنسانى حياة متطورة ، وتجدر فيها من الأحداث والمعاملات اليوم ما لا يعرفه أمس عن هذه الجماعة ، والاجتهاد هو الوسيلة المشروعة للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة ، وتعاليم الإسلام » (٣) .

فغياب الاجتهاد عند المسلمين ، أضعف القدرة على الابتكار ومجاراة التطور المادى ، والفكرى الذى بلغت الإنسانية .

وفى محاضرة مرتجلة له فى تونس سنة ١٩٠٣ يعلن حاجة المسلمين إلى أمور ثلاثة منها وأهمها ، استعمال العقل ، ورفض التقليد ، يقول :

« .. إن اليقين لا يحصل بقراءة الأدلة وخزنها فى الأذهان ، وإنما يحصل بالاستدلال الصحيح ، وإدراك العقل وجه الدلالة من نفسه دون تقليد ، إنما يكون اليقين بإطلاق النظر فى الألوان ، كما هدانا الله إلى ذلك فى كتابة الكريم » (٤) .

(١) سورة البقرة ، آية ١١٢ .

(٢) المنار ، ج١ ، ص ٤٢٥ .

(٣) راجع : محمد البهى : الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى ، ط٨ القاهرة ، مكتبة وهبه ، ١٩٥٧ م ، ص ١٥١ .

(٤) الإسلام دين العلم والمدنية ص ١١٨ وما بعدها .

ويؤكد هذا قائلاً :

« .. أقول قولي هذا ، ولا أريد إلزام أحد بقبوله ، ولا خالفت ما أدعو إليه من استقلال الفكر وحرية الرأي » (١) .

وفي رده على دعوى فرح انطون - أن المسيحية أكثر تسامحاً مع العلم من الاسلام - يقول : (٢) .

« إن الاسلام قد قاضاك إلى العقل ، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن لسلطته ، بلغ هذا الأصل بالمسلمين أن قال قائلون من أهل السنة : إن الذي يستقصى جهده في الوصول إلى الحق ، ثم لم يصل إليه ومات طالباً غير واقف عند الظن ، فهو ناج ، فأى سعة .. ! »

واتفق أهل الملة ، إلا قليلاً ، فمن لا ينظر إليه ، على أنه إذا تعارض العقل والنقل ، أخذ بما دل عليه العقل ، وبقي في النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله في علمه ، والطريقه الثانية ، تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة ، حتى يتفق مضاه مع ما أثبتته العقل .

وينطلق الإمام محمد عبده في تصوره للشرعية من معنيين ، المعنى الأول ثابت غير متغير ، وهو ما يتعلق بأحكام الله تعالى ، ونبيه محمد (ص) ، أى الأصول الإسلامية ، والمعنى الثانى وهو تفسير قواعد الدين ، كما انتهى إليه عمل الفقهاء والمجتهدين فى الإسلام عموماً ، وبهذا تكون الشريعة مفهوماً خاضعاً للإجتهد بما يتفق مع مصلحة الجماعة ، وذلك بتفسير أصول الدين استناداً إلى العقل ، والإمام رفض أن يبقى المسلمون أسرى لقوانين كانت ثلاثم مرحلة مضت ، تنطلق من تصور ثابت وحرفى لما جاء فى القرآن والسنة ، يقول :

« إن الشريعة أصبحت جامدة ، وإن الجمود فى أحكامها جر إلى عسر حمل الناس على إهمالها » (٣) .

ويحمل الإمام على الفقهاء ، الذين لم يأخذوا بجوهر العقيدة ، واكتفوا بالشكل دون المضمون ، الأمر الذى أدى بهم إلى الابتعاد عن الدين وأوامره ، وفى ذلك يقول :

(١) ، (٢) ، (٣) ، الاسلام دين العلم والمدنية ، ص ١١٨ وما بعدها .

(٤) محمد عبده : الاضهاد فى النصرانية والإسلام ، فى عمارة ، الأعمال الكاملة للإمام محمد

عبده ، جـ ٣ ، ص ٢٢٣ .

« إن المسلمين ضيعوا دينهم ، واستغلوا بالألفاظ وخدمتها ، وتركوا كل مافيه من المحاسن والفضائل ، ولم يبق عندهم شيء ، هذه الصلاة التي يصلونها لا ينظر الله إليها ، ولا يقل منها ركعة واحدة ، حركات كحركات القُرود ! ، وألفاظ لا يعقلون معناها ، لا يخطر ببال أحد منهم أنه يخاطب الله تعالى ، ويتناجيه بكلامه ، ويسبح بحمده ، ويعترف بربوبيته ، ويطلب منه الهداية والمعونة دون غيره » (١) .

ويرى الإمام أن الشريعة الحقة هي التي كانت معمولاً بها في عصر السلف الصالح ، وليس تلك التي تكونت بعد ظهور المذاهب والفرق الإسلامية ، لذا يجب على المسلمين أن يعيدوا النظر في فهمهم لأصول الدين ، وهذا يتم عن طريق تصحيح الفكر الديني من خلال العودة إلى العهد الذهبي المتمثل بعهد الرسول والخلفاء الراشدين ، لما فيه من نقاوة إسلامية ، حيث تشكل المعيار الأساس لمصلحة الأمة ، وتطور المجتمع ، والمحافظة على الأصول الدينية لأن هذه الأصول هي الصورة البسيطة للإسلام ، التي تقوى من ثقة المسلم في دينه وتجعله يواجه التغيرات المادية ، دون اهتزاز لهذه الثقة ، ولا يكفي أن تقدم هذه الصورة المبسطة للدين ، وإنما يجب أن تنتقل إلى المسلمين بطريقة مجددة ، وأقرب إلى عقولهم » (٢) .

وأراد الإمام أن تكون الشريعة للمسلم ، نقطة انطلاق وتحفز ، تدفعه إلى الإمام في كل المجالات ، لا قيوداً على حركته ، بعكس ما فعلت الاتجاهات التقليدية المحافظة من فساد في طرق التفكير ، محدثة بذلك حالة من الوهن والانحطاط في حياة المجتمع الإسلامي .

« فلزم للخروج من هذا المأزق ، أن يبعث الإسلام من جديد ، ويظهر من الشوائب التي لحقت به في غضون تاريخه الطويل ، والرجوع إلى نهج السلف الصالح الذين أرسوا قواعد العقيدة الإسلامية ، وفتح باب الاجتهاد الذي كان قد اشتقت منه المذاهب الفقهية لكي يتسنى للعالم أن يؤول التعاليم تأويلاً جديداً يتلاءم مع روح العصر » (٣) .

(ج) الإمام يؤمن بالعلاقات الضرورية بين الأسباب والمسببات :

ومن هذا المنطلق الفلسفي ، المسترشد بالعقل ، أبرز الإمام محمد عبده العلاقة الضرورية بين الأسباب والمسببات ، ولم يجد أي حرج في تقرير علاقة السببية ، على

(١) محمد عبده : الفقه والفقهاء ، في عمارة ، الأعمال الكاملة ، جـ ٣ ، ص ١٩٤ .

(٢) تشارلز آدمز : الإسلام والتجديد في مصر ، ترجمة عباس محمود العقاد ، لجنة دار المعارف الإسلامية ، ١٩٣٥ م ، ص ١٠٤ .

(٣) راجع ، الدكتور / ماجد فخري : دراسات في الفكر العربي - بيروت - دار النهار للنشر ١٩٦٨ م ، ص ٢٤٦ .

الاعتقاد والايمان الدينى العميق بوجود الخالق الفاعل فى هذا الكون ، سبحانه وتعالى ، لأنه سبحانه هو الذى خلق الكون ، وخلق القوانين والسنن التى لاسبيل إلى خرقها وتبديلها ، فعلى حين تخرج الغزالى (ت ٥٠٥ هـ) من تقرير علاقة السببية ، حتى قال أن الثلج ليس هو السبب فى بروده الماء ، والنار ليست هى السبب فى احتراق القطن ، والسيوف الذى جز العنق ليس هو السبب فى القتل ! .. لم يتخرج الإمام محمد عبده فى تقرير هذه العلاقة الضرورية ، باعتبارها سنن الكون وقوانينه ، وقوى المواد الطبيعية ، وخصائصها ، وفعل الظواهر المادية التى لا تتخلف عن العقل إلا إذا عاقها سبب وقانون جديد .

ف نجد الإمام يتناول هذه القضية فى جلاء فيقول :

« إن القول بنفى الرابطة بين الأسباب والمسببات جدير بأهل دين ورد فى كتابة أن الايمان وحده كاف فى أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل : تحول عن مكانك ، فيتحول الجبل ! يليق بأهل دين بعد الصلاة وحدها ، إذا أخلص المصلى فيها ، كافية فى إقداره على تغيير مسير الكواكب ، وقلب نظام العالم العنصرى ! وليس هذا الدين هو دين الاسلام ، دين الاسلام هو الذى جاء فى كتابه : (وقل أعملوا فسيرى الله عملكم) (١) ، (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) (٢) ، (سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) (٣) وأمثالها ... وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب فى السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه ، قبل أن يكفر بعقله ! ، إن لله فى الأمم والأكوان سنناً لا تتبدل .. وهى التى تسمى شرائع ، أو نواميس ، أو قوانين ، ونظام المجتمعات البشرية ، وما يحدث فيها ، هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة فى المجتمع أن ينظر فى أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله ، ويبنى عليها سيرته ، وما يأخذ به نفسه ، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء ، وإن ارتفع فى الصالحين نسبه ، أو اتصل بالمقربين سببه ، فمهما بحث الناظر وفكر ، وكشف وقرر ، أتى لنا بأحكام تلك السنن ، فهو يجرى مع طبيعة الدين ، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه ، ولا تنفر منه ! » (٤) فيذهب الإمام محمد عبده إلى وجود سنن ونواميس للخلق دون أن يكون فى ذلك أى إنكار لقدرة الله ورقابته ، وهذه السنن لا تقتصر على مستوى من مستويات الخلق ، فهى فى الطبيعة ، والصخور ، والطقس ، مثلها فى الإنسان والحيوان والنبات .

(١) التوبة : ١٠٥ .

(٢) الأنفال : ٦٠ .

(٣) الأحزاب : ٦٢ .

(٤) راجع : الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، ج ٣ ص ٥٠٢ ، ٢٨٤ .

يقول محمد عبده :

« وفي الأرض آيات للموقنين ، في جرمها ومادتها وشكلها وعوالمها المختلفة ، من جماد ونبات وحيوان ، فلكل منها نظام عجيب ، وسنن إلهية مطردة في تكوينها ، وتوالد مايتوالد من أحيائها ، وغير ذلك ، حتى لو دقت النظر في أنواع الجمادات من الصخور المختلفة الأنواع ، والجواهر المتعددة الخواص والألوان ، لشاهدت من النظام فيها ، ومن أنواع المنافع في اختلافها وتنوعها ما تعلم به علم اليقين إنها ترجع في ذلك إلى إبداع إله حكيم » (١) .

وربما كان أوضح مستوى لتجلي هذه السنن ، في الجماعات ، حيث يقول :

« وللبشر سنن خاصة بهم في حياتهم الاجتماعية ، عليها يسرون ، وفيها يتقلبون ، فقوتهم وضعفهم ، وغناهم وفقرهم ، وعزهم وذلهم ، وسيادتهم وعبوديتهم ، وحياتهم وموتهم ، كل ذلك غاية لاتباع سنن الله ، وأولئك الذين يعيشون وفقاً لسنن الله ، هم الذين لهم الغلبة على غيرهم من الأمم » (٢) .

ويقرر أن السنن الاجتماعية جاء بها القرآن الكريم ، وليس من المعقول إذن التنكر لها ، فان قوة أى أمة من الأمم تتحدد بمدى قربها أو بعدها عن هذه السنن » (٣) .

وإيماناً من مفكرنا بالمبادئ العقلية ، وبالعلاقات الضرورية بين الأسباب والمسببات ، يرى أن القرآن الكريم وحده ، هو المعجز الخارق للعادة ، ومعجزه القرآن جامعة من القول والعلم ، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم ، « فهي معجزة عرضت على العقل ، وعرفته القاضى فيها ، وأطلقت له حق النظر في أحنائها ، ونشر ما انطوى في أثنائها ، وله منها حظه الذى لا يتقص ، فهي معجزة أعجزت كل طوق أن يأتى بمثلها ، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول ما نشاء منها ، أما معجزة موت حى بلا سبب معروف للموت ، أو حياة ميت ، أو إخراج شيطان من جسم أو شفاء علة من بدن ، فهي مما ينقطع عنده للعقل ، ويجمد لديه الفهم ، وإنما يأتى بها الله على يد رسله لإسكان أقوام غلبهم الوهم ، ولم يضىء عقولهم نور العلم » (٤) .

(١) تفسير المنار : جـ ٢ ، ص ٥٨ .

(٢) نفسه ، جـ ٩ ، ص ٥٤ - ٥٥ .

(٣) راجع : تاريخ الإمام محمد عبده ، جـ ٢ ، ط ١ (القاهرة مطبعة المنار ، ١٣٢٤ هـ ، ص

٣٢٣ - ٣٢٤ ، الدكتور / عماره ، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده ، جـ ٤ ، ص ٧٢٤

- ٧٢٥ ، وقارن : « الاسلام دين العلم والمدنية » ، دراسة الدكتور / عاطف العراقي ، سينا

للنشر ، القاهرة ، ١٩٩٠ م ، ص ١١٩ .

(٤) محمد عبده : رسالة التوحيد ، الأعمال الكاملة جـ ٢ ص ٣٩٣

وتجدر الإشارة هنا ، أن مذهب إليه الإمام محمد عبده ، من أن القرآن الكريم وحده هو المعجز الذى يعتمد عليه الإسلام فى دعوته إلى التصديق برسالة النبى (ص) ، نقول مذهب إليه الإمام هنا قريب من رأى ابن رشد (ت ٥٩٥ هـ) الذى يقول :

« إن الرسول (ص) لم يدع أحداً من الناس إلى الإيمان برسالته عن طريق قيامه بفصل خارق من خوارق الطبيعة ، ولكن الذى تحدى به الناس ، وجعله دليلاً على صدقه ، فيما أدعى من رسالة ، هو الكتاب العزيز » (١) .

فيميز ابن رشد بين مايسميه معجز برانى ، ومعجز جوانى ، ويفضل القول بالمعجز الجوانى الذى يتمثل فى القرآن أساساً (٢) .

(د) العقل) و « حرية الإرادة ، عند الإمام محمد عبده :

يصور الإمام محمد عبده مشكلة الجبر والاختيار تصويراً يتلاءم مع استقلال الذات وحرية الإرادة الانسانية ، وينطلق فى هذا من نقطتين رئيسيتين :

الأولى : رفض مذهب (الجبر) الذى يقيد حرية المسلم ، ويجعله كالريشة فى مهب الرياح ، مع الإبقاء على عقيدة القضاء والقدر ، لنستمد من الله الهداية وأسباب الحياة مستندين فى ذلك إلى قوة تعلو قوتنا ، وقدرة فوق قدرتنا .

الثانية : إحترام العقل كنعمة من نعم الله ، يجب أن تبقى جنباً إلى جنب مع دين الله ، وأن أى تقليل لهذا الدور هو إنتقاص وإلغاء لهذه النعمة .

فيرى الإمام أن مذهب (الجبر) يفض بالمسلم إلى ضعف الشخصية ، واللامبالاة ، والركون إلى التقليد كمظهر من مظاهر السلبية ، يقول :

« فكما يكون من نتائج مذهب الجبر الشعور بضعف شخصية المعتقد فى نفسه أمام الله ، يكون من نتائجه شعوره بهذا الضعف أمام غيره من البشر ، فالجبرى مؤمن سلبى فى الحياة ، أخص مظاهر سلوكه : الاعتماد على غيره ، ولو كان هذا الغير أضعف منه فى واقع الأمر » (٣) .

(١) ابن رشد مناهج الادلة فى عقائد الملل ، طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ ، ص ٢١٣ ، ٢١٤

(٢) لمزيد من الإيضاح راجع : «

الدكتور / عاطف العراقى : المنهج النقدى فى فلسفة ابن رشد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ م ، ص ١٥٨ .

(٣) جمال الدين الإفغانى ، محمد عبده : العروة الوثقى ، ط ٢ بيروت ، دار الكتاب العربى ، ١٩٨٠ ، ص ٩٣ - ٩٤ تاريخ الاستاذ الإمام محمد عبده ، ج ٢ ، ص ٢٦٧ - ٢٦٨ .

ونجد الإمام محمد عبده يركز على أهمية الإرادة الإنسانية ، وكيف أن الإنسان صنيعة أعماله ، بقوله إن الإنسان لو ترك العمل ساعة من الزمان ، وبسط كفيه للطبيعة ، ليستجديها نفساً من حياة ، لما مكنته من ذلك ، بل دفعته إلى هاوية العدم .

ويبين لنا أن الله خلق الانسان عالماً صناعياً ، وهو يعنى بذلك أثر البيئة على الإنسان . فشجاعته وجبنه وجزعه وصبره وكرمه وبخله وشهامته ونذالته وقسوته ولينه وعفته وشره ، كل ذلك يعد نابعاً من تربيته الأولى ، وأثر المحيطين به كالآباء والأمهات ، ومعنى هذا أنه (الاسان) يعد ثمرة ماغرس ونتيجة ماكسب (١) .

ويقول الإمام فى تفسيره لقوله تعالى : « ونفس وما سواها ، فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها » (٢) أى أن الله الذى خلق هذه النفس وسوها بما وهبها من المشاعر والعقل ، قد جعلها بإلهام الفطرة والغريزة مستعدة للفجور الذى يردىها ويدنسها ، والتقوى التى تنجيها وتعليها ، وتممكتة من كل منهما بإراداتها ، والترجيح بين خواطرها ومطالبها ، ومنها العقل والدين يرجحان الحق والخير على الباطل والشر ، فبقدر طهارة النفس وأثر تركيتها بالإيمان ومكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ، يكون ارتقاؤها فى الدنيا وفى الآخرة ، والضد بالضد ، فالجزاء أثر طبعى للعمل النفسى والبدنى يزكى النفس أو يديسها ، وهذا هو الحق الذى يثبت من عرف حقيقة الإنسان ، حكمة الديان ، وهو مما أصلحه القرآن من تعاليم الأديان » (٣) .

وطالما أن الثواب والعقاب هما نتيجة تكسب الإنسان فى الحياة الدنيا ، فإن العدل الإلهى يقتضى محاسبة جميع مخلوقاته من البشر بدون تمييز « وليس كما يزعم أولئك المتبجحون من اليهود والنصارى بأنهم غير محاسبين بوصفهم أبناء الله وأحباءه » (٤) .

والنتيجة التى يمكن استخلاصها من هذا الرأى الذى يقول به محمد عبده ، أنه لا بد من التأكيد على أهمية الفعل الإنسانى ، إن الإنسان يعد حراً ولا يعد مجبراً ، وإنه لا يصح للإنسان أن يذهب إلى القول بأن الطبيعة هى التى أجبرته ، بل إن الإنسان لديه القدرة والفاعلية ، ولهذا طالب الإمام محمد عبده بمحاربة عقيدة « الجبرية » ودعى إلى عقيدة « الاختيار » ، فالإسلام دين حرية ، والأدلة السمعية تؤكد ذلك ، إذ يقول الله تعالى معيماً أهل الجبر لقولهم : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شئ « كذلك كذب

(١) محمد عبده : الإسلام دين العلم والمدنية ، ص ٤٩ - ٥٠

(٢) سورة الشمس : الآيات ٧ - ١٠

(٣) تفسير المنار ، ج ١١ ، ص ٢١٢

(٤) نفسه ، ج ٦ ، ص ٣١٥

الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ، إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تخرصون » ، وقد أثبت القرآن الكريم الكسب والاختيار في نحو أربع وستين آية ، وما جاء به مما يتوهم الناظر فيه ما يخالف ذلك فإنما جاء في تقرير السنن الإلهية العامة المعروفة بنواميس الكون كما في آية « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة » ونحوها « (١) » .

ويؤكد مفكرنا دعوته إلى عقيدة « الاختيار » ونبذه لعقيدة « الجبر » برده على هانوتو وزير خارجية فرنسا سابقاً ، والذي زعم أن الإسلام يجعل الإنسان في حضيض الضعف ، ودرك الوهن ، وذلك بتمسكه بعقيدة القضاء والقدر ، في حين أن عقائد المسيحية ترتفع بمعتقداتها إلى أعلى مراتب الكمالات الإنسانية (٢) ، على ذلك الزعم أجاب الأستاذ الإمام أن الإسلام منح الإنسان المسلم الحرية والاختيار في أفعاله ، وحفزه دائماً علي العمل والنشاط ، ولا يوجد مسلم من سنّي وشيعی وإسماعيلي وزيدى ووهابي ، يرى مذهب الجبر المحض ، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة ، بل كل من هذه الطوائف المسلمة يعتقدون بأن لهم جزءاً اختيارياً في أعمالهم ، ويسمى بالكسب ، وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم ، وأنهم محاسبون بما وهبهم الله من هذا الجزء الاختياري ، ومطالبون بامثال جميع الأوامر الإلهية والنواهي الربانية الداعية إلى كل خير ، الهادية إلى كل فلاح ، وأن هذا النوع من الاختيار هو مورد التكليف الشرعي ، وبه تتم الحكمة والعدل « (٣) » .

وإذا كان هانوتو قد اعتقد أنه لافرق بين الاعتقاد « بالقضاء والقدر » ، وبين الاعتقاد بمذهب الجبريين القائلين بأن الإنسان مجبور جبراً محضاً في جميع أفعاله ، وتوهم أن المسلمين ، بعقيدة القضاء والقدر ، كالريشة في الهواء تقلبها الريح كيفما تعمل ، نقول إذا كان هانوتو قد ذهب إلى هذا ، فإن مفكرنا - في رده عليه - يفرق بين مذهب الجبر وبين القضاء والقدر قائلاً :

« ليس الاعتقاد بالقضاء والقدر هو عين الاعتقاد بالجبر ، ولأمن مقتضيات ذلك الاعتقاد ما ظنه أولئك الواهمون - يعني هانوتو ومن ذهب مذهبه - لأن مسألة القدر - علي أي معنى من معانيه - لا تلغى إرادة الإنسان ، كما ينبغي أن تكون إرادة المخلوق المحدود ، ولا تبطل الجزاء كما ينبغي لتلك الإرادة ، والعلم السابق بالتكليف والعقاب

(١) راجع محمد عبده : الإسلام دين العلم والمدنية ، ص ٨٩ - ٩٠

(٢) الكتاب نفسه ، ص ٦٣ - ٦٤

(٣) « العروة الوثقى » ، ص ٩١ - ٩٢

لا يقتضى بطلان الإرادة النفسية ، لأن الإنسان قد يريد عامداً ما يعلم أنه معاقب عليه ، وإذا كان علم الله يعمل الإنسان حقيقة ، فحقيقة مثلها أنه جعل له إرادة على قدر وسعه ، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها على أية حال ، (١) .

فإختيار العبد فى أفعاله ، مما يقر به الوجدان ، ولا ينكره إلا من جهل نفسه ، وجاء النبى (ص) فى عمله وقوله بما يؤيد ذلك ، « فكان العامل الذى لا يكل ، والدائب الذى لا يمل ، والساھر الذى لا ينام ، والجاد الذى لم يبلغ شأوه أحد من الانام ، هل نقل عنه أنه اتكا يوماً على وسادته ، والتقى بالتسليم للقدر فى إتمام دعوته قائلاً : الذى كفلى لى النصر يكفينى التعب ، وضمان الله لإعلاء كلمة دينه تضينى عن النصب ؟! كلا بل لم تكن تزيد الوعود الصادقة إلا نشاطاً ، ولا تجد العصمة الإلهية من نفسه إلا حزمًا واحتياطاً وجاء أصحابه على أثره ، وتبعهم من جاء بعده من السلف الأولين ، وكانوا أكمل الناس إيماناً بإحاطة علم الله وشمول قدرته ، وأعرف الناس بقدر ما أتاهم الله من قوى العقل والاختيار ، وكانوا أسوة فى السعى ومثلاً فى الدأب والكسب » (٢) .

وهكذا نرى أن الإمام محمد عبده يميل إلى القول بحرية الإرادة الإنسانية ، وأن الإنسان مختار فى فعله وأنه مسئول ومحاسب عن هذا الاختيار ، وأتينا لا ينبغي أن نفهم التوكل والقدر بمعنى الميل إلى الكسل والبقعود عن العمل ، وتوكيد الأمر إلى الحوادث تصرفه حيثما تهب ريحها ، ونظن أننا بذلك نرضى ربنا ونوافي رغائب ديننا .

ونحن فى عالمنا العربى - كما يقول الدكتور / عاطف العراقى - فى أمس الحاجة إلى التأكيد على أهمية هذا رأى الذى يقول به محمد عبده ، والذى يقترب إلى حد كبير من رأى المعتزلة فى موضوع حرية الإرادة ، والبحث فى مشكلة القضاء والقدر ، « لقد شاع بيننا الاتجاه الجبرى ، اتجاه التواكل والاستسلام ونسبة كل شئ إلى قوى تفوق الطبيعة ، ولا يخفى علينا دور بعض الأنظمة السياسية التى تقوم على تدعيم الاستبداد والدكتاتورية ، فى نشر هذا الاتجاه الجبرى ، وأيضاً دور بعض رجال الدين فى التركيز على الدعوة إلى التواكل ، والنظر إلى الإنسان ، كانه لا حول له ولا قوة » (٣) .

وهكذا يقدم لنا محمد عبده موقفاً آخر فى اتجاهه العقلى ، وهو نصرته لحرية الإرادة مناصرة لم تنقطع ولم تتوقف ، وفى صورة تذكرونا وتفيد لنا جهاد المعتزلة الأصرار ،

(١) نفسه ، ص ٩٢ ، وقارن عباس محمود العقاد ، محمد عبده ، عبقرى الإصلاح والتعليم ص ٢٠٠ - ٢٠١

(٢) « الإسلام دين العلم والمدنية » ، ص ٨٩

(٣) « الإسلام دين العلم والمدنية » ، ص ١٥ - ١٦ من الدراسة .

وجهود ابن رشد الفلسفية العقلية ، فى سبيل نصرة العقل ، ونصرة الدين بالعقل ، وقد أضاف محمد عبده إلى حججهم فى تأييدها حججاً أخرى تقوم على البداهة وشهادة الوجدان ، ومطالب الأخلاق ، أكثر مما تقوم على المنطق ، فقال :

« إن الذين ينكرون أن تكون للإنسان حرية ، ماعليهم إلا أن يفكروا فى معنى الأوامر الالهية ، أفيعقل أن يكون لهذه الأوامر قيمة ، إذا لم يكن للإنسان اختيار فى أن يطيعها أو أن يعصياها ، وقد قامت أحكام الشريعة جميعاً على هذا الأصل ، وهو أن الإنسان مسئول عما يفعل ، ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه به ، إذ لا يعقل أن يطالب شخص بما لا يقدر عليه ، وأن يكلف ، بما لا أثر لإرادته فيه ، كذلك يشهد وجدان كل إنسان بأنه حر مختار فى أفعاله ، كما يشهد سليم العقل والحواس من نفسه بأنه موجود ، ولا يحتاج فى ذلك إلى دليل يهديه ، ولا معلم يرشده ، كذلك يشهد أنه مدرك لأعماله الاختيارية ، يزن نتائجها عقله ، ويقدرها بإرادته ، ثم يصدرها بقوة مافيه » (١) .

ثالثاً : خاتمة :

وبعد هذه القراءة فى كتاب الامام محمد عبده ، والنظر فى نضاله العملى ، نرى :

١ - أن محمد عبده يعد من بين المفكرين المجددين فى الفكر الإسلامى الحديث ، على أن هذا التجديد ينبغى أن يفهم بمعناه الحقيقى ، فهو لم يكن تجديداً بمعنى البدعة ، والخروج على القاعدة والأساس ، ولكنه على عكس ذلك تماماً ، إبداع فى فهم الأساس وخروج على قصور وتخلف العقول التى حاولت أن تسحب مواصفاتها على النص الإسلامى الأصلى ، وتضفى عليه ما ليس من طبيعته ، من هذه الزاوية يكتسب جهد محمد عبده أهميته التاريخية .

٢ - أن الغاية الأولى التى استهدفها الإمام محمد عبده ، من نشاطه الفكرى ، هى ونص حديثه ، « تحرير الفكر من قيد التقليد ، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة ، قبل ظهور الخلاف ، والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى » ، وهو يعتبر أن العقل ، وليس النقل ، هو طريق معرفة الإنسان لله وسيله إلى الإيمان « فالعقل هو ينبوع اليقين فى الإيمان بالله وعلمه وقدرته والتصديق بالرسالة .. أما النقل فهو ينبوع فيما بعد ذلك من علم الغيب ، كأحوال الآخرة والعبادات » . وبهذا تعتبر « سلفيته » بحق سلفية عقلانية مستنيرة ، سلفية تعود لتأخذ الدين عن منابعه الأولى ، لأنها هى النقية ، ولتجديد الدين..

(١) محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٢٠ ، ٤٥ - ٤٦ ، ٦٥ وقارن رشيد رضا : تاريخ الإمام ،

ج ١ ص ٧٦٢ - ٧٦٣ ، ج ٢ ص ٨٠ ، ١٤٤ ، ١٦٩ .

كان لابد من النظر فى شأن المؤسسات التى تهيمن على تدريس الدين ، ومن هنا جاءت محاولات الإمام محمد عبده ، ومعاركه من أجل إصلاح التعليم فى الأزهر ، وكان يرى أن الأمة إذا إمتلكت صفوة مستنيرة من أبنائها ، ثم اتسع عدد هذه الصفوة ونطاقها ونفوذها حتى غلبت الهمل الجهلاء ، فإن كل مشاكل الأمة ستأخذ طريقها للحل ، كثمرة نضجت وحن لها موعد القطاف .

٣ - واجه محمد عبده مشكلة تحدى الحضارة الغربية للإسلام ، بتجديد الفكر الدينى ، فى فترة من أشد فترات ضعفه ، بمنهج يقوم على بعث الدين ، وتنقيته مما لحق به من تفسيرات جامدة ، والعودة إلى جوهر العقيدة ، كما كان الحال فى عهد السلف الصالح ، والاستناد إلى العقل فى فهم مصادرها .

٤ - أن محمد عبده سيقى فى التاريخ الحديث كرافد للنيل ، جديد ، يسقى شاريه من ينابيعه الحنيفية السمحة ، فيوضاً صافية من الحرية لا التعصب ، والاجتهاد لا التقليد ، والاتباع السلفى لا الابتداع غير المسئول ، فكان عقلاً من أكبر عقول الشرق والعروبة والإسلام فى عصرنا الحديث .

ذلك أننا عندما نقرأ نصوص الرجل فى مختلف فروع المعرفة التى طرقها عقله ، ونحدث بها لسانه ، وقاض بها قلمه ، نجد أنفسنا بإزاء مفكر هو أشبه ما يكون « بالظاهرة الفكرية » التى أملت بجوانب الفكر المختلفة والمتعددة فى عصرها ، ثم استشرفت ، بطاقة غير عادية ، آفاق المستقبل ، وليس هذا فحسب ، بل استطاع محمد عبده أن يجمع بين الإنتاج الفكرى والنضال العملى ، فلم يقف عند حدود التأمل النظرى ، ولم تقف جهوده عن حدود الكلمة ، وإنما كان مناضلاً عن فكره وآرائه ، عاملاً لوضع هذه الآراء موضع التطبيق ، ولذلك تعرض للنفى ، ووقع به الكثير من الظلم والاضطهاد .

فقد أعطى الإمام محمد عبده عطاءً كبيراً ، برهن وأكد على عظمة العقل البشرى ، وقدرته على الإبداع ، فكان بحق وحقيقة واحداً من ألمع رسل التنوير المعاصرين ، الذين أخذوا النافع والمفيد من كل جديد ، وانتقوا الصالح من كل حضارة ، ونبذوا الضار والباطل ، فأنمرت أفكاره فى النهاية ثماراً مصرية عربية ، ولم تفقد جذوره هويتها ، ولم تفقد صلتها بالتربة العربية ، ولا بالأرض المصرية العريقة ، ولم يكن من هؤلاء الذين انطمست بصائرهم ، وذابت شخصهم ، فقد احتفظ الإمام برأسه فى طوفان الجديد الوافد ، لأنه كان يؤمن بأنه غني فى ذاته ، وأنه يملك شيئاً أصيلاً ، وأن له حضارته وجذوره وعطاءه .

٥ - والإمام محمد عبده ، رغم الحاحه على مقولات العقل وقضاياه ، إلا أنه يرى أن للعقل حدوداً لا يتخطاها ، « فالوصول إلى كنه حقيقة ما ، فما لا تبلغه قوته ، لأن اكتناه المركبات إنما هو باكتناه متركبت منه ، وذلك ينتهى إلى البسيط الصرف ، وهو لاسبيل إلى اكتناؤه بالضرورة ، وغاية ما يمكن عرفانه منه هو عوارضه وآثاره » (١) .

فالإنسان ، عنده ، ليس عقلاً فقط ، وإنما هو أيضاً فاعلية وجدانية ، لاتخضع لعملية البرهان المنطقي ، والقضايا العقلية .

والعقل والوجدان ، عند الإمام محمد عبده ، يتحدان في الوجهة بمقتضى الفطرة والغريزة ، إذ هما « عينان للنفس تنظر بهما : عين تقع على القريب وأخرى على البعيد » ، العقل ينظر في الغايات والأسباب والمسببات والبسائط ، والوجدان يقع على مشاهدات الحس الباطني ، وعلى الحدوس الشعورية والوجودية المباشرة ، والنفس في حاجة إلى كلتا هاتين « العينين » إذ هي لاتنتفع بإحدهما ، حتى يتم لها الانتفاع بالأخرى ، فالعلم الصحيح مقوم للوجدان ، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، أما الدين الكامل فهو ، علم وذوق ، عقل وقلب ، برهان واذعان ، فكل ووجدان ، وأن اقتصار الدين على أحد هذين الأمرين يسقط إحدى قائمته ، أما التخالف بين العقل والوجدان ، فلا يعنى إلا شرحاً قد أصاب الفرد فحول الإنسان إلى إنسانين والوجود إلى وجودين » (١) .

وهل يستطيع العقل وحده ، أن يصلح الأعمال ، ويحول دون وقوع الفرد في الشهوات ، أو أن يكون مرجعاً ذا قوة ردع أو دفع في حالة الإسراف المضر ؟! إن أقصر الطرق وأقومها في التأثير على الإنسان لا يأتى إلا من نافذة الوجدان المطلقة على سر القهر المحيط على كل جانب ، فهي التي تذكر الإنسان بقدرة الله الذي وهبه ما وهب ، الغالب عليه في أدنى شؤونه إليه ، بما في نفسه ، الآخذ بأزمة هممه ، وهي التي تنعش روحه بذكر رضا الله إذا استقام ، وسخطه عليه إذا لم يفعل ذلك .

فالعقل وحده لا يستقل بالوصول إلى مافيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي ، كما لا يستقل الحيوان في إدراك جميع المحسوسات ، بحاسة البصر وحدها ، بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلاً ، كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ، ما يشتهه على العقل من وسائل العادات ، والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله ، بتعبير آخر إن قدرة العقل تقع في دائرة التدليل على مبادئ الإيمان ، على تقرير الأصل الذي ينبجس عنه مضمون الإيمان .

(١) راجع محمد عبده : رسالة التوحيد ، في عمارة ، الأعمال الكاملة جـ ٣ ، ص ٣٧٩ .

(٢) راجع محمد عبده : الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، مصر ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

مراجع الدراسة :

- (١) ابن رشد : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، طبعة القاهرة ، سنة ١٩٥٥ م
- (٢) أحمد أمين : زعماء الإصلاح في العصر الحديث ، بيروت ، دار الكتاب العربي ، بدون .
- (٣) آدمز (تشارلز) : الإسلام والتجديد في مصر ، ترجمة عباس محمود العقاد ، لجنة دار المعارف الإسلامية ، ١٩٣٥ م
- (٤) جب : الاتجاهات الحديثة في الإسلام ، تعريب جماعة من الأساتذة الجامعيين ، ط ١ (بيروت ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع ، بدون
- (٥) جمال الدين الأفغاني : الأعمال الكاملة ، دراسة وتحقيق الدكتور محمد عمارة ، ج ١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ، ١٩٧٩ م
- (٦) جمال الدين الأفغاني ، محمد عبده : العروة الوثقى ، ط ٢ ، بيروت ، دار الكتاب العربي ١٩٨٠ م
- (٧) الشهرستاني : الملل والنحل ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦٧ م
- (٨) عباس محمود العقاد : محمد عبده ، عبقرى الإصلاح والتعليم ، القاهرة ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، ط ٣ ، دار الكتاب العربي ، ١٩٦٩ م
- (٩) عبد الله محمود شحاتة : منهج الإمام محمد عبده في تفسير القرآن ، القاهرة ، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ، ١٩٦٣ م
- (١٠) عبد المتعال الصعيدي : المجددون في الإسلام ، القاهرة ، مطبعة مكتبة الآداب ، بدون
- (١١) عبد المنعم حمادة : الأستاذ الإمام محمد عبده ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٤٥ م
- (١٢) الدكتور عثمان أمين : رائد الفكر المصري ، الإمام محمد عبده ، ط ٢ ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٥ م
- (١٣) علي المحافضة : الاتجاهات الفكرية عند العرب ، بيروت ، الأهلية للنشر والتوزيع ، ١٩٧٥ م
- (١٤) القاضي عبد الجبار ، المغنى ، الجزء السادس عشر ، إعجاز القرآن ، تحقيق أمين الخولي ، ١٣٨٠ هـ = ١٩٦٠ م .

(١٥) الدكتور ماجد فخري : دراسات في الفكر العربي ، بيروت - دار النهار للنشر ١٩٦٨ م .

(١٦) مجيد خوري : الاتجاهات السياسية في العالم العربي ، دور الأفكار والمثل العليا في السياسة ، طبعة بيروت ، الدار المتحدة للنشر ، ١٩٧٢ م .

(١٧) محمد البهي : الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي ، ط ٨ ، القاهرة مكتبة وهبه ، ١٩٥٧ م .

(١٨) محمد رشيد رضا : تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٢٥٠ = ١٩٣١ م .

(١٩) الدكتور محمد عاطف العراقي : المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ، ط ١ دار المعارف ، ١٩٨٠ م .

(٢٠) الدكتور محمد عاطف العراقي : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، ط ٢ ، دار المعارف ، ١٩٧٩ م .

(٢١) محمد عبده : الأعمال الكاملة ، تحقيق الدكتور محمد عمارة ، الأجزاء الأول والثاني والثالث والرابع ، بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٢ م ، والجزء الخامس ، ١٩٧٣ م .

(٢٢) محمد عبده : تفسير المنار (الأجزاء الأول والثاني والرابع والسادس والثامن والتاسع والحادي عشر والثاني عشر) ، مكتبة القاهرة ، مصر ، بدون .

(٢٣) محمد عبده : الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ، مصر ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح ، القاهرة ، بدون .

(٢٤) محمد عبده : الإسلام بين العلم والمدنية تحقيق ودراسة الدكتور عاطف العراقي ، سينا للنشر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ، ١٩٨٧ م .

(٢٥) الدكتور محمد محمد حسين : الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، ج ٢ ، ط ٢ ، بيروت ، دار النهضة للطباعة والنشر ، ١٩٧٢ م .

(٢٦) الدكتور نصر حامد أبو زيد : الاتجاه العقلي في التفسير ، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة ، ط ٢ ، دار التنوير للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٣ م .

(٢٧) Albert Hourani : Arabic Thought the Librel Age 1798 - 1939 , London. oxforod university, Press, 1970

فكرة الإلهية عند الشيخ محمد عبده

بقلم : د. إبراهيم محمد إبراهيم صقر *

إن نقطة البداية في معالجتنا لفكرة الإلهية عند الشيخ الإمام هي برهانه على وجود الله لأن ذلك البرهان يتضمن أساساً لتصوره ، وهو تصور تأثر فيه بالفلسفة المشائية الإسلامية خاصة فلسفة ابن سينا .

فالموجودات الظاهرة لنا لا ضرورة في وجودها ولا في عدمها : فهي ممكنة الوجود بمعنى أن وجودها عارض وزائد على ماهيتها ، وما كان وجوده ممكناً على هذا النحو فلا يرجح وجوده على عدمه إلا بمرجع من شأنه الضرورة والوجوب في الوجود . لأنه متى فرض غير موجود استحال كل وجود .

فدليل الشيخ الإمام قائم على التفرقة بين الواجب والممكن ، وعلى عدم اعتبار آخر غير الوجود نفسه ، فهو يستدل بإمكان الممكنات على وجود الواجب تعالى . فما المقصود من هذه المصطلحات ؟ يقول الشيخ الإمام : « يقسمون المعلوم إلى ثلاثة أقسام : ممكن بذاته وواجب لذاته ومستحيل لذاته ، ويعرفون المستحيل بما عدم لذاته من حيث هي ، وأما الواجب فهو ما كان وجوده لذاته من حيث هي ، والممكن ما لا وجود له ولا عدم من ذاته وإنما يوجد لموجد ويعدم لعدم سبب وجوده » (١).

ويرى الشيخ الإمام أن إطلاق المعلوم على المستحيل ضرب من المجاز ، وذلك لأن المعلوم حقيقة لا بد أن يكون له كون في الواقع ينطبق عليه العلم . والمستحيل ليس من هذا

(*) مدرس الفلسفة بكلية الدراسات العربية بالقاهرة - جامعة القاهرة .

(١) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد - ص ٢٤

القبيل كما تراه فى أحكامنا ، وإنما المراد ما يمكن الحكم عليه ولو فى صورة يخترعها له لعقل ليتوصل بها إلى الحكاية عنه .

يقول الشيخ الإمام « حكم المستحيل لذاته أنه لا يطرأ عليه وجود . فإن العدم من لوازم ماهيته من حيث هى . فلو طرأ الوجود عليه لسلب لازم الماهية من حيث هى عنها ، وهو يؤدى إلى سلب الماهية من نفسها بالبدهة . فالمستحيل لا يوجد فهو ليس بموجود قطعاً ، بل لا يمكن للعقل أن يتصور له ماهية كائنة فهو ليس بموجود لا فى الخارج ولا فى الذهن » (١).

أما الممكن فهو ما يحتاج إلى غيره فى الوجود ، أو ما لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجع ، فكل من الوجود والعدم - بمقتضى فكرة الإمكان - مسبب عن شئ خارج عن ذات الإمكان وهو الواجب .

فهناك إذن سببان للممكن : السبب الذى يرجع إليه وجود الممكن ، والسبب الذى يرجع إليه عدم الممكن ، فالممكن ما لا وجود له ولا عدم من ذاته ، بل هو يوجد لموجد ويعنى به علة الوجود ، ويعدم لعدم سبب وجوده وهو يعنى بذلك عدم سبب وجوده .

فالممكن لذاته لا يوجد إلا بسبب ولا ينعدم إلا بسبب ، وذلك لأن ولا واحد من الأمرين له لذاته ، فنسبتهما إلى ذاته على السواء ، فإن ثبت له أحدهما بلا سبب لزم رجحان أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح وهو محال بالبدهة .

فالممكن إذن فى حاجة إلى السبب فى وجوده ، كما يحتاج إليه فى البقاء . فذات الممكن لا تقضى الوجود ولا يرجع لها الوجود عن العدم إلا للسبب الخارجى الوجودى ، فذلك لازم من لوازم ماهية الإمكان لا يفارقها من حيث هى ، فلا يكون للممكن حالة يقتضى فيها الوجود لذاته ، فيكون فى جميع أحواله محتاجاً إلى مرجح الوجود عن العدم .

أما واجب الوجود فهو ما كان وجوده لذاته ، لا يطرأ عليه عدم ، ولا يكون مركباً إذ لو تركب لتقدم وجود كل جزء من أجزائه على وجود جملة التى هى ذاته ، وكل جزء من أجزائه غير ذاته بالضرورة ، فيكون وجود جملة محتاجاً إلى وجود غيره . وقد سبق أن الواجب ما كان وجوده لذاته . (٢)

(١) نفس المصدر السابق - ص ٢٥ - ٢٦

(٢) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٢١

وكما لا يكون الواجب مركبا لا يكون قابلا للقسمة في أحد الامتدادات الثلاث ،
أى لا يكون امتدادا لأنه لو قبل القسمة لعاد بها إلى غير وجوده الأول ، وصار إلى
وجودات متعددة وهى وجودات الأجزاء الحاصلة من القسمة فيكون ذلك قبولا للعدم أو
تركبا وكلاهما محال . (١)

ووجود الممكن : إما أن يتقدم وجوده على وجود السبب أو يقارنه ، أو يكون بعده ،
والاحتمال الأول باطل لإبطال معنى الحاجة ، إذ لو تقدم الممكن للزم تقدم المحتاج إلى
ما إليه الحاجة . والثانى باطل كذلك وإلا لزم تساويهما فى رتبة الوجود فيكون الحكم على
أحدهما بأنه أثر والثانى مؤثر ترجيحاً بلا مرجح وهو مما لا يسوغه العقل . على أن عليه
أحدهما ومعلولية الآخر رجحان بلا مرجح وهو محال بالبداهة . فتعين الثالث وهو أن
يكون وجوده بعد وجود سببه . يقول الشيخ الإمام : « جملة الممكنات محتاجة بتمامها
بالبداهة وكل ممكن محتاج إلى سبب يعطيه الوجود ، فجملة الممكنات محتاجة بتمامها
إلى موجد لها . فأما عينها وهو محال لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه ، وإما أن يكون
جزؤها وهو محال لاستلزامه أن يكون الشئ سبباً لنفسه ولما سبقه إن لم يكن الأول ،
ولنفسه فقط إن فرض أول ، وبطلانه ظاهر ، فوجب أن يكون السبب وراء جملة
الممكنات ، والموجود الذى ليس بممكن هو الواجب إذ ليس وراء الممكن إلا المستحيل
والواجب والمستحيل لا يوجد فيبقى الواجب ، ثبت أن للممكنات الموجودة موقداً واجب
الوجود » . (٢)

فالممكن الوجود إذن يحتاج إلى مرجح فى الوجود ، كما أنه ليس له من ذاته
وجوده ، ووجوب افتقاره إلى الموجد ومستلزم لاستحالة وجوده من العدم الصرف . فحدوث
شئ من العدم الصرف محال وهذا حكم بديهى . يقول الشيخ الإمام : « نرى أشياء توجد
بعد أن لم تكن وأخرى تنعدم بعد أن كانت كأشخاص النباتات والحيوانات : فهذه
الكائنات إما مستحيلة أو واجبة أو ممكنة . لا سبيل إلى الأول لأن المستحيل لا يطرأ عليه
الوجود ، ولا إلى الثانى لأن الواجب له الوجود من ذاته . وما بالذات لا يزول ، فلا يطرأ
عليه العدم ولا يسبقه . فهى ممكنة ، فالممكن موجود قطعاً » . (٣)

(١) نفس المصدر السابق ص ٣٢

(٢) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٣٠

(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٩

فجميع ما صدق عليه مفهوم الإمكان محتاج إلى علة ، ليست تلك العلة مباحنة له بالمرّة ، وتلك العلة تنتهى إلى مرجح خارج عن ماهية الإمكان وهو الواجب الحقيقى الذى هو وجوده لذاته . (١)

فصدر المعلول عن العلة يستدعى نسبة خاصة بين المعلول والعلة حتى يصبح صدور المعلول عن العلة إذ لو لم يكن بينهما تعلق وارتباط لكان صدور هذا المعلول دون بقية الأشياء عنها ترجحا بلا مرجح وهذا محال . وأيضا لو لم يكن بينهما نسبة لكانا متباينين تماما . فلو وجد المعلول لوجد بدون ربط بينه وبين آخر فقد وجد بدون موجود وهذا خلف . فلا بد من النسبة والعلاقة بين العلة والمعلول . فالنسبة والتعلق لا يتحقق إلا بين طرفين لا بد من وجود الطرفين حتى يتحقق منشأ النسبة فلا بد من وجود المعلول مع العلة لتحقق النسبة الموقوفة عليها العلية وبذلك يصح صدور المعلول عن العلة . يقول الشيخ الإمام : « لا تستبعد أن المعلول شأن من شئون علته ، فإنك لست تغفل عن كون البيت شأنا لأجزائه واعتبارا من اعتباراتها والشجرة طور الحبة وشأن من شئونها والأمواج طور للبحر وشأن من شئونه وهكذا جميع الأمور » . (٢)

فكل ما سواه محتاج إليه فى الوجود ، وفى ترتيب المسببات على أسبابها ، فأعطى كل شئ حقه ، وأنزله منزلته ، فإذا نقص السبب نقص المسبب ، وإذا كمل كمل ، وإذا زال فلا يليق بك مع شهود هذه الأحكام أن تنكر علمه . (٣)

فالشيخ الإمام قد ربط بين الواجب والممكن برباط العلة والمعلول فى الوجود ، واستدل بإمكان الممكنات على وجود الله . فما دام ليس وجود الممكن من ذاته فإنه يستدعى حتما وجوب الوجود بذاته ، فالممكنات الموجودة تحتاج إلى علل وهذه العلل لا تتسلسل إلى غير نهاية وأنها لا تترد على نفسها ولذا فهى تؤدى إلى واجب الوجود .

ولا يخفى علينا الأثر السينوى فى تصور الشيخ الإمام محمد عبده وقسمته للوجود إلى واجب وممكن وهو تقسيم يضرب بجذوره إلى أرسطو .

فالإمام محمد عبده قد استفاد استفادة لا حد لها من الشيخ الرئيس ابن سينا ويكفى للدلالة على ذلك أن نذكر بعض النصوص السينوية التى توضح مدى تلك الاستفادة .

(١) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ١٣ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٤ .

(٣) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ١٤ .

يقول ابن سينا : « الطريق المسلوك إلى معرفة الباري هو أنا جئنا فقسما الوجود إلى الواجب وغير الواجب ، ثم قسمنا الواجب إلى ماهو بذاته وإلى مالمس بذاته ، وقسمنا غير الواجب إلى ماهو بذاته الذى هو الممتنع ، وإلى ماهو واجب لا بذاته وهو الممكن » . (١)

فكل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فإنما يكون بحيث يكون له الوجود فى نفسه أو لا يكون . فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب الوجود من ذاته وهو القيوم . وإن لم يجب لم يجز أن يقال : إنه ممتنع بذاته يعد ما فرض موجود بل إن قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا أو مثل شرط وجود صار واجبا . وإن لم يقرن بها شرط لا حصول علته ولا عدمها بقى له فى ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان فيكون باعتبار ذاته الشئ الذى يجب ولا يمتنع . (٢)

فحقيقة واجب الوجود هى وجوب الوجود ، والحقائق لا تبطل البتة ، فالحق لا يبطل فيصير شيئا آخر . فالوجوب لا يبطل ويصير إمكانا والإمكان لا يبطل بذاته فيصير وجوبا بل يكون أبدا إمكانا فى ذاته . فما يكون واجبا بذاته يكون ذلك حقيقته فإنه لا يدخل عليه شئ فيخرجه عن حقيقته . فواجب الوجود حق والحق لا يصير باطلا ولا يعدم البتة . (٣)

وواجب الوجود لا يصح عليه الانقسام فى معناه ولا فى موضوعه ، فلو التأم ذات واجب الوجود من شيئين أو أشياء تجتمع لوجب بها ولكان الواحد منها أو كل واحد منها قبل واجب الوجود ومقوما لواجب الوجود . فواجب الوجود لا ينقسم فواجب الوجود وإن كانت صيغته المركب فليس هو مركب بل هو شرح معنى لا اسم له سوى أنه يجب وجوده . يقول ابن سينا : « فلا يصح فى واجب الوجود الاثنينية ، فإنه لا ينقسم ، لأن المعنى الأحدى الذات لا ينقسم بذاته فإن انقسم هذا المعنى وهو وجوب الوجود فإما أن يكون واجبا فيه أو ممكنا أن ينقسم . وكلا الوجهين محال فى واجب الوجود . فإنه غير واجب فيه أن ينقسم اثنين لأنه بذاته واجب ، ولا علة له فى وجوده فهو أحدى الذات والإمكان منه أبعد » . (٤)

(١) ابن سينا - التعليقات ص ١٦٢ .

(٢) ابن سينا - الإشارات والتنبيهات - القسم الثالث ص ١٩ .

(٣) ابن سينا - التعليقات ص ١٥٠ .

(٤) نفس المصدر السابق ص ٣٧ .

والممكن الوجود هو الذى لا ضرورة فيه بوجه أى لا فى وجوده ولا فى عدمه .
وما حقه فى نفسه الإمكان فليس يصير موجودا من ذاته ، فإنه ليس وجوده من ذاته أولى
من عدمه من حيث هو ممكن . فإن صار أحدهما فلحضور شئ أو غيبته . فوجود كل
ممكن هو من غيره .

ووجود الممكن وعدمه كلاهما بعلة . إذ باعتبار ذاته يقتضى شيئا يفيد الوجود متقدم
بالذات . فكل ممكن الوجود فإنه يجب وجوده بسبب متقدم بالذات .

فالرابطه بين الواجب والممكن رابطه عليّة . يقول ابن سينا : « وإذا وجدنا شيئين :
أحدهما علة والآخر معلول ، وكانا معا فى الوجود إلا أن أحدهما فى ذاته واجب الوجود ،
والآخر فى ذاته ممكن الوجود ، وعرفنا حقيقة كل منهما من خواص ، علمنا أن ما يتعلق
به طبيعة الإمكان هو معلول ، وأن الآخر هو علة ، فإننا إذا عرفنا من الموجودات واجب به
وممكن فى ذاته » . (١)

فوجود كل معلول واجب مع وجود علته ، ووجود علته واجب عنها وجود المعلول (٢)
فهما معا فى الوجود وإن كان لإحدهما تقدم وللآخر تأخر فإن تقدمه من جهة وجود
بالذات . (٣)

ويتضح من ذلك مدى استفادة الشيخ الإمام محمد عبده من فكرة الواجب والممكن
السينوية ، وما استقاه من معان لتلك المصطلحات . أراد بها توضيح معانيها حتى يقف على
مدلولها من لا يستطيع فهم مدلولها . يقول الشيخ الإمام : « كثيرا ما قرع سمعك لفظ
الممكن وكأنك ما فهمت مدلوله أو شنقوا سمعك بأن الممكن ما يحتاج إلى غيره فى
الوجود أو ما لا يرجح وجوده على عدمه إلا بمرجح ونحو ذلك من الألفاظ المترادفة لكنك
لا تدري خارج هذا المفهوم ، فاسمع قولا قليلا فى ذلك لعلك تدري » . (٤)

فواضح من ذلك مدى رغبة الشيخ الإمام محمد عبده فى أن يسلك المسلك العقلى
رافضا التقليد « فيا أيها المقيد بقيد التقليد اخلع نعليك أنك بالوادي المقدس ، واخرج عن
غياهب ظلمات جهلك فقلق الصبح تنفس » . (٥)

(١) نفس المصدر السابق ص ١٨٨ .

(٢) ابن سينا - الشفاء ، الإلهيات ج ١ م ٤ ف ١ ص ١٩٥ .

(٣) ابن سينا النجاة ، الإلهيات ص ٣٨١ .

(٤) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ٩ .

(٥) نفس المصدر السابق ص ١١ .

فالفرض هو معرفة الله تعالى بالدليل لا استرسالاً مع التقليد ، وبيان أن هذا مما لا يتعارض مع الكتاب الذى يدعونا إلى العقل وإلى النظر فيما بين أيدينا من ظواهر الكون ، وما يمكن النفوذ إليه من دقائق تحصيلاً لليقين بما هدانا إليه ، ونهانا عن التقليد بما حكى عن أحوال الأمم فى الأخذ عما عليه آباؤهم وتبشيع ما كانوا عليه من ذلك .

الصفات الإلهية

عمد الشيخ الإمام محمد عبده بعد برهانه على وجود الله ببرهان الواجب والممكن إلى بيان الصفات التى يتصف بها . يقول الشيخ الإمام « والذى يوجب علينا الإيمان هو أن نعلم أنه موجود لا يشبه الكائنات أزلى أبدى حى عالم فريد قادر . متفرد فى وجوب وجوده وفى كمال صفاته وفى صنع خلقه وأنه متكلم سميع بصير وما يتبع ذلك من الصفات التى جاء الشرع بإطلاق اسمائها عليه » . (١)

فواجب الوجود أقوى الوجودات وأعلاها ، وقد استتبع تلك المرتبة الوجودية ما يلائمها من صفات ، وكل ما تصوره العقل كمالات فى الوجود من حيث ما يحيط به معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمكن أن يكون له وجب أن يثبت له . فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجودية التى تقتضيها هذه المرتبة العليا ما يمكن أن يكون له .

١ - صفة الحياة

تعتبر صفة الحياة كمالات للوجود بداهة ، فالحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة وهى فى أى مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار فى تلك المرتبة فهى كمال وجودى . وكل كمال وجودى يمكن أن يتصف به واجب الوجود وجب أن يثبت له .

فواجب الوجود حى وإن باينت حياته حياة الممكنات ، فإن ما هو كمال للوجود إنما هو مبدأ العلم والإرادة . ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان فى الممكنات ما هو أكمل منه وجوداً . وقد تقدم أنه أعلى الوجودات وأكملها . فالواجب هو واهب الوجود وما يتبعه فكيف لو كان فاقداً للحياة يعطيها ؟ فالحياة له كما أنه هو مصدرها . (٢)

٢ - صفة الإرادة

ومما يجب لواجب الوجود صفة الإرادة . والإرادة هنا ليست ما به يصح للفاعل أن ينفذ ما قصد وأن يرجع عنه فذلك محال فى جانب الواجب ، فإن هذا المعنى من الهموم الكونية والعزائم القابلة للنسخ ، وهى من توابع النقص فى العلم فتتغير على حسب تغير الحكمة وتردد الفاعل بين البواعث على الفعل والترك .

(١) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٥٢ .

(٢) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٣٤ .

فالحق لا يشترط ويتفكر ثم يوجد على حسب ما يؤدي إليه فكره ، بل إرادته عين فعله ، أى لا يتخلل بين الإرادة والفعل « وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » . (١) فمعنى كونه مريداً أنه لا جابر له بل تجليه عن علمه مرض لذاته ، لا يقع فى ملكه إلا ما يريد . فكل ما يوجد من الممكن لا بد أن يكون على وفق علمه مريداً له . فكل موجود فهو على قدر مخصوص وصفة معينة وله وقت ومكان محدودان . وهذا هو معنى الإرادة ولا معنى لها إلا هذا . (٢)

٢ - صفة العلم

ومما يجب لواجب الوجود صفة العلم . (٣) يقول الإمام محمد عبده : « ولما أشرقت فى قلبك أنوار وجوده وأنه الحق وكل ما سواه محتاج إليه فى الوجود ، وكل من ظهور ذاته فيجب لك بذلك إدراك أنه عالم وذلك لما تراه من الإحكام والترتيب وملاحظة الدقائق ورعاية المصالح كما هو مشاهد فى كليات العالم . وكما تعلم إذا اطلعت على علم تشريح الحيوان والنبات وطبقات الأرض وفى ترتيب المسببات على أسبابها . فأعطى كل شئ حقه وأنزله منزلته إذا نقص السبب نقص المسبب ، وإذا كمل كمل ، وإذا زال زال ، فلا يليق بك مع شهود هذه الأحكام أن تنكر علمه » . (٤)

(١) سورة يس آية رقم ٨٢ . .

(٢) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ١٨ .

(٣*) ويراد بالعلم ما به انكشاف شئ عند من تثبت له تلك الصفة أى مصدر ذلك الانكشاف منه لأن العلم من الصفات الوجودية التى تعد كمالاً فى الوجود . فالعلم هو القوة أو الصفة التى تنكشف بها المعلومات للنفس بكسب أو بغير كسب . وفيها قوة أخرى تتصرف بها فى المعلومات وتصورها بصورة قابلة لإعلام قابل للعلم بها فيها يتمكن الإنسان من إفادة غيره ما شاء من علمه وهى صفة الكلام . فما كان منه فى النفس كلاماً نفسياً ويعبر عنه بالقول والكلام والحديث . وما عقل به الإفادة والإعلام بالفعل من قول أو كفاية أو غيرها ويوجه إلى من يراد إعلامه به فيعلمه يسمى كلاماً لفظياً . وقد استعير لفظ العلم الذى يستعمله البشر فى أنفسهم للعلم الإلهى المحيط بكل شئ واستعير لفظ الكلام للشأن الإلهى الذى به يوحى الله إلى ملائكته ورسله ما شاء من العلم ويكلم من شاء وحيًا من وراء حجاب . فقل إن الله كلاماً هو صفة له أى شأن من شئونه هو مصدر الوحي وإفادته العلم للأنبياء والملائكة وسمى ما يوحى إليه كلاماً أيضاً .

وليس فى اللغة لفظ يعبر به عن ذلك يقوم مقام هذا اللفظ المستعمل فى كلام الناس مع العلم بتنزيه كلام الله عن مشابهة كلام الناس كعلمه كعلمهم وقدرته كقدرتهم . وكلام الله لا نهاية له كعلمه . فكلام الله صفة ذاتية له تتعلق بكل ما فى علمه ويكشف ما شاء من علمه لمن شاء من خلقه وهو التكليم . كما أن علمه صفة ذاتية له تتعلق بكل شئ تعلق الكشاف وإدراك من غير سبق خفاء . رسالة التوحيد ص ٤٥ وما بعدها .

(٤) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ١٤ .

(*) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٤٥ وما بعدها .

فالشـيخ الإمام يرى فيما يشاهد من نظام الممكنات من الإحكام والإتقان ووضع كل شـئ فى موضعه ، وقرن كل ممكن بما يحتاج إليه فى وجوده وبقائه دليلا على ثبوت العلم للواجب .

فالروابط بين الكواكب والنسب الثابتة بينهما وتقدير حركاتها على قاعدة تكفل لها البقاء على الوضع الذى قدر لها ، وإلزام كل كوكب بمدار لو خرج عنه لاختل نظام عالمه أو العالم بأسره مما يشهد بعلم صانعه وحكمة مديره . (١)

فعلم الواجب من لوازم وجوده ، وهو علم يعلمو على العلوم علو وجود الواجب عن الموجودات . فلا يتصور فى العلوم ما هو أعلى منه ، فيكون محيطا بكل ما يمكن علمه وإلا تصور العقل علما أشمل وهو إنما يكون لوجود أكمل وهو محال . فهو علم يخالف علوم الممكنات بالضرورة ولا يفتقر إلى شـئ مما وراء ذاته وهو أزلى أبدي غنى عن الآلات والأعضاء ، ووضع ذلك فى موضعه من أبدانها وإيداع غير الحساس منها كالنبات قوة الميل إلى تناول ما يناسبه من الغذاء دون ما يلائمه ، فترى بذرة الحنظل تدفن بجوار حبة البطيخ فى أرض واحدة ، ثم تسقى بماء واحد ، وتنمى بعناية واحدة ولكن تلك تحتص من المواد ما يغذى المر الزعاق ، وهذه تتناول ما يغذى حلو المذاق ، وإرشاد الحساس منها إلى استعمال ما منح من تلك الأدوات والأعضاء ، وسوق كل قوة من قواه إلى ما قدرت له . (٢)

وبعد هذا يصل بنا الشيخ الإمام إلى الغاية المقصودة بقوله : « هذا الصنيع الذى إنما تتفاضل العقول فى فهم أسرارهِ والوقوف على دقائق حكمه ، ألا يدل على أن مصدره هو العالم بكل شـئ ؟ الذى أعطى كل شـئ ؟ خلقه ثم هدى ؟ هل يمكن لمجرد الإنفاق المسمى بالصدقة أن يكون ينبوعا لهذا النظام ؟ وواضعا لتلك القواعد التى تقوم عليها وجود الأكوان عظيمها وحقيـرها ؟ كلا بل مبدع ذلك كله هو من لا يغرب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء وهو السميع العليم . (٣)

فالله تعالى عالم بذاته ، وعلمه بذاته هو عين ذاته ، فإنه لما لم يكن وجود إلا لذاته فحقيقته حقيقة الحقائق وذاته ذات الذوات وجميع ما تنوهمه إنما هو من الاعتبار لتلك

(١) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٣٦ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٣٧ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٣٨ .

الذوات . فلا بد أن تقول إن علمه عين ذاته وهو عين علم ذاته ، وهو عالم بجميع شؤونه وأطواره وأن جميع ما تشرف بالبروز فإنما هو تجلى ما فى العلم . وكما أن ذاته واحدة بالذات ، والكثرة إنما وقعت فى عالم التجليات ، فكذلك علمه بالكل واحد بالذات وكثرته فى عالم التجليات فما برز فى الوجود إلا ما كمن فى العلم الذاتى ، ولا فصل إلا ما أجمل فيه فهو العالم بكل شئ ، ولا يغرب عنه مثقال ذرة . (١)

٤ - صفة القدرة

ومما يجب له القدرة وهى صفة بها الإيجاد والإعدام . فالواجب مبدع الكائنات على مقتضى علمه وإرادته ، فلا ريب يكون قادرا بالبداية لأن فعل العالم المرید فيما علم وأراد إنما يكون بسلطة له على الفعل . ولا معنى للقدرة إلا هذا السلطان . (٢)

٥ - صفة الاختيار

وثبتت الصفات الثلاث ، العلم والإرادة والقدرة تستلزم ثبوت صفة الاختيار إذ لا معنى له إلا إصدار الأثر بالقدرة على مقتضى العلم وعلى حكم الإرادة فهو الفاعل المختار ، فليس من أفعاله ولا من تصرفه فى خلقه ما يصدر عنه بالعلية الخضة والاستلزام الوجودى بدون شعور ولا إرادة . وليس أيضا من مصالح الكون ما يلزمه مراعاته لزوم تكليف بحيث لو لم يراعها لتوجه عليه النقد فيأتيه تنزهها عن اللائمة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . ولكن نظام الكون ومصلحه العظمى إنما تقررت له بحكم أنه أثر الوجود الواجب الذى هو أكمل الوجودات وأرفعها . (٣)

فالكمال فى الكون إنما هو تابع لكمال المكون . وإتقان الإبداع إنما هو مظهر لسمو مرتبة المبدع . وبهذا الوجود البالغ أعلى غايات النظام تعلق العلم الشامل والإرادة المطلقة . فصدر ويصدر على هذا النمط الرفيع .

٦ - صفة الوحدة:

ومما يجب له صفة الوحدة ذاتا ووصفا ووجودا وفعلا . أما الوحدة الذاتية فهى تقى التركيب فى ذاته . وأما الوحدة فى الصفة أى لا يساويه فى صفاته الثابتة له موجود .

(١) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ١٧ .

(٢) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٤٠ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٤٠ .

فالصفة تابعة لمرتبة الوجود وليس فى الموجودات ما يساوى واجب الوجود فى مرتبة الوجود وبالتالي فلا يساويه فيما يتبع الوجود من الصفات .

وأما الوحدة فى الوجود والفعل فهى التفرد بوجوب الوجود وما يتبعه من إيجاد الممكنات فهى ثابتة . لأنه لو تعدد الواجبون لتخالفت أفعالهم بتخالف علومهم وإرادتهم ، وهو يستحيل معه الوفاق ، فكل واحد بمقتضى وجوب وجوده وما يتبعه من الصفات له السلطة على الإيجاد فى عامة الممكنات . فكل له التصرف فى كل منها على حسب علمه وإرادته ولا مرجح لنفاذ إحدى القدرتين دون الأخرى فتتضارب أفعالهم حسب التضارب فى علومهم وإرادتهم فيفسد نظام الكون ، بل يستحيل أن يكون له نظام ، بل يستحيل وجود ممكن من الممكنات لأن وجود كل ممكن لا بد أن يتعلق به الإيجاد على حسب العلوم والإرادات المختلفة فيلزم أن يكون للشيء الواحد وجودات متعددة وهو محال . قال تعالى : « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » . (١) والفساد ممتنع بالبداية فهو جل شأنه واحد فى ذاته وصفاته لا شريك له فى وجوده ولا فى أفعاله . (٢)

فواجب الوجود واحد ، إذ لو كان واجبان لكان كل منهما ممتازا عن الآخر ، وإلا كان عينه ؛ وامتيازهما إنما يكون بقيد ليس فى الآخر فيكون مقيدا فيكون ممكنا ؛ وهذا خلف . فالاستدلال على استحالة تعدد الوجود مطلقا وإنه ليس إلا وجود واحد بأنه لو كان هناك وجودان فإما لا امتياز بينهما فيلزم كون الاثنين واحدا . وهذا خلف . وأما ما بينهما امتياز فأما بوجود مغاير لهما فننقل الكلام إليه ولطلب المميز عنهما وهكذا فيتسلسل وهو محال . (٣)

٧ - صفة الكلام :

ومما يجب له صفة الكلام فقد ورد أن الله كلم بعض أنبيائه ونطق القرآن بأنه كلام الله . فمصدر الكلام المسموع عنه سبحانه لا بد أن يكون شأنا من شئونه قديما بقدمه . (٤)

(١) سورة الأنبياء آية ٢٢ .

(٢) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٤٢ - ٤٣ .

(٣) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ١٣ .

(٤) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ١٤ .

٨ - صفة السميع والبصير :

ومما يجب له صفة البصر وهي ما به تنكشف المبصرات ، وصفة السمع وهي ما به تنكشف المسموعات ، فهو السميع والبصير . وهذا الانكشاف ليس بألة ولا جارحة ولا حدقة ولا باصرة مما هو معروف لنا .^(١)

وواضح مما خلعه الشيخ الإمام محمد عبده من صفات اللوالب مدى تأثره بابن سينا خاصة فيما خلعه ابن سينا من صفات ذات الطابع الإسلامى أقصد تلك الصفات التى لم يرددها أرسطو ونفاها أفلوطين وأثبتها ابن سينا لواجبه دون أن يؤدى ذلك إلى أن تتكثر ذاته أو تتطرق إليه جميع العلل .

فالواجب عند ابن سينا حى ومعنى الحياة يتم بالفعل والإدراك ، والبارى دائم الفعل والإدراك . وبالتالي فهو أولى بأن يكون حيا . وحياته هى العلم وذلك لأن علمه سبب لصدور الكائنات . فلا الحياة منه غير العلم .^(٢)

وهو مرید لأنه يعلم ذاته التى هى مبدأ النظام والخير فى الوجود وعلمه بالذات على هذه الصورة يجعله عالما بفيضان الخير والنظام عنه . فىكون معلوما ومشعورا بصدوره عنه . وإرادته ليست كالإرادة فىنا ، لأن الإرادة فىنا تستلزم التركيب من مرید وإرادة ، وتستلزم من ناحية أخرى النقص لأن الإنسان لا يريد شيئا إلا بقصد أن يستكمل به .

والبارى تعالى لا يجوز عليه التركيب ، وليس له غرض يستكمل به ، بل هو الغنى المطلق . فإرادة البارى سبحانه ضرب من الإرادة العقلية المحضة التى هى الشعور والرضا أى العلم وعدم الكراهية . وعلى ذلك فالإرادة بهذا المعنى تدعو إلى العلم ولا تغايره . فواجب الوجود ليست إرادته مغايرة الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه . فالعلم الذى له هو بعينه الإرادة التى له .^(٣)

وهو قادر والقادر هو الذى يصدر عنه الفعل على وفق علمه وإرادته ، فقدرته هى عين علمه فهو من حيث هو قادر عالم أى علمه سبب لصدور الفعل عنه ، وليست قدرته بسبب داع يدعو إليه ، فالقدرة هى عين علمه ، والعلم هو فى ذاته القدرة .

(١) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٤٦ .

(٢) ابن سينا - النجاة الإلهيات ص ٤٠٨ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ٤٠٩ .

وهو سميع بصير أى المدرك للمسموعات والمبصرات ، وإدراكه هذا لا يتعلق بآله ولا بزمان بل هو عبارة عن علمه بها علما يليق به . فالسمع والبصر إذن يعودان إلى العلم ، فهو باعتبار علمه بالمسموعات سميع وباعتبار علمه بالمبصرات بصير وببواطن الأمور شهيد وبالمعدودات محض وبدقائق الأشياء مع حفظها ورعايتها لطيف وباعتبار علمه بالكل عالم الغيب والشهادة . (١)

فابن سينا رد جميع الصفات إلى العلم تلك الصفة التى لم يصف بها أرسطو محرکه ونفاها أفلوطين وأثبتها ابن سينا دون أن تؤدى إلى ما دعا هؤلاء الفلاسفة إلى نفيها وعده إثباتها لله . فليس فى دائرة الله تعالى غير العلم أو بعبارة أخرى غير الذات .

ومما سبق يتضح لنا مدى تأثير الشيخ الإمام محمد عبده بالصفات السينوية وهى صفات إسلامية أضافها ابن سينا لواجبه بالإضافة إلى ما تأثر به من صفات يونانية مثل صفة الخير المحض ، العقل والعامل والمعتدل ، والبساطة وتام وليس له حال منتظرة وهى صفات لم يتأثر بها الشيخ الإمام مما يدلنا على أن تأثره لم يصل إلى حد التقليد والمتابعة أو التردد دون وعى . وليس أدل على ذلك من موقف الشيخ الإمام محمد عبده النقدي من القول بعدم معرفة الله للجزئيات عند ابن سينا مينا ما يترتب على ذلك من استحالات تمنع التسليم بذلك القول .

وبالرغم من ذلك إلا أن الشيخ الإمام يوافق على فهم الشيرازى صاحب المحاكمات وجلال الدين الدوانى فى تأويلها لنصوص الشيخ الرئيس وإثبات أن ابن سينا من القائلين بإدراك الله للجزئيات على وجه جزئيتها غير أن طريق إدراكها لها غير طريق إدراكنا ضرورة . قال الدوانى فى شرحه للعقائد العضدية : « إن الكلية والجزئية وصفان للإدراك لا للمدرك ، فالإدراك بالعقل يسمى كلياً ، والإدراك بالحواس يسمى جزئياً ، فمعنى قول ابن سينا : إن الله يدرك الكلّيات والجزئيات على نحو من التعقل . أما نحن فيتنوع إدراكنا إلى كلّى وجزئى . وعلى ذلك يكون ابن سينا قائلاً بإدراك الله للجزئيات على وجه جزئيتها غير أن طريق إدراكها لا غير طريق إدراكنا ضرورة إنه منزّه عن الحواس والآلات . » (٢)

(١) ابن سينا - الرسالة العرشية ص ١١ .

(٢) نقلاً عن حاشية العقائد العقلية للشيخ الإمام ص ١١٢ .

أما صاحب المحاكمات فقد قال : إن اعتراض - يعنى الطوس - وارد على ما فهمه هو من كلام الشيخ - يعنى ابن سينا - لا على مراد الشيخ كما حققناه أن العلم بالجزئيات المتغيرة ، إنما يكون متغيرا لو كان العلم زمانيا أى مختص بزمان دون زمان ، ليتحقق العلم فى زمان وعدمه فى زمان آخر كما فى علومنا . (١)

أما على الوجه المقدس عن الزمان ، بأن يكون الواجب تعالى عالما أزلا وأبدا بأن زيدا داخل فى الدار فى زمان كذا أو خارج منه فى زمان كذا بعده أو قبله بالجملة الاسمية لا بالفعلية الدالة على أحد الأزمنة ، فلا تغير أصلا ، لأن جميع الأزمنة كجميع الأمكنة حاضرة عنده تعالى أزلا وأبدا فلا حال ولا حاضر ولا مستقبل بالنسبة إلى صفاته تعالى كما لا قريب ولا بعيد من الأمكنة بالنسبة إليه تعالى .

وأما إن إدراك الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها لا يكون إلا بالآلات الجسمانية فممنوع بل إنما هو بالقياس إلينا .

هذا التأويل تأويل يوافق عليه الشيخ الإمام ويرى فيه التأويل الصحيح ، ولذا يعلن فيقول : [وكلام الشيخ - يعنى ابن سينا - على هذا المحمل - يعنى محمل صاحب المحاكمات - من أحسن الكلام فى هذا الباب وهو تحقيق مذهب الفلاسفة وهذا الذى قد اشتهر عنهم شئ أخذ من ظاهر عباراتهم وجرى عيه بعض المتفلسفين جهلا فرجموا ظنا بغير علم ، بل صريح عبارة الشيخ أبى نصر الفارابى فى « النصوص » أنه يعلم الجزئيات الشخصية على وجه شخصيتها . (٢)

خلق العالم عند الإمام :

يقول الشيخ الإمام محمد عبده : « من القضايا الأولية أن الطفرة محال ، أى كونك فى مكان لم تكن فيه ، لا يمكن طفرة أى بدون قطع مسافة على أى وجه كان من المكان الذى كنت فيه إلى مالم تكن فيه وإلا لزم عدم المسافة وكونك فيه قبل كونك فيه ، وهكذا فى كل شئ له بداية ونهاية لا يمكن الوصول إلى الغاية إلا بقطع المراتب المتوسطة » . (٣)

(١) نفس المصدر السابق ص ١١٢ .

(٢) نقلا عن حاشية العقائد العضدية للشيخ الإمام ص ١١٢ .

(٣) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ٢٠ .

ثم يقول أيضا : « والبدهة قاضية بأنه لا نسبة بين الوجود والعدم الصرف ، فالقول بأن الشيء موجود من عدم إذا كان حقيقيا فلا بد أن يكون العدم أيضا أو متى أوجوها أو موضوعا أو مادة إلى آخر الوجودات الممكنة فيلزم وجود العدم والمعدوم وهذا خلف » (١).

فحدوث شيء من عدم الصرف محال وهذا حكم بديهي (٢) فالخلق هو الانتقال من الإمكان إلى الوجود بواجب الوجود . فجميع ما صدق عليه مفهوم الإمكان محتاج إلى علمه ، وتلك العلة تنتهي إلى مرجح خارج عن ماهية الإمكان وهو الواجب الحقيقي الذي هو وجوده لذاته وكل مقيد فهو محتاج إليه وهو منتهى التغييرات ومرجعها . فكل ما سوى الله تعالى محتاج إلى الله في وجوده وبقائه ، فهو دائما في حاجة إلى وجود الله ولولا الله لما وجد . وأن الله تعالى قد رتب الموجودات أو المسببات كل في منزلته فلا يفيض في مرتبة ما تستحقه أخرى ولا يحجب عن مرتبة ماله في ذلك وذلك على حسب ما تقتضيه مراتب التجلي في عالم التنزلات . (٣)

فالله تعالى هو الحق ، وكل ماسواه محتاج إليه في الوجود ، وهو قد أعطى كل شيء حقه وانزله منزلته فإذا انقص السبب نقص المسبب وإذا كمل كمل وإذا زال زال ولكن مع كون المعلول ليس مباينا لعلته إلا أنه ليس عين العلة ولكن طور من أطوارها وشأن من شؤونها لا وجود له إلا وجودها .

فكل ممكن هو اعتبار من اعتبارات علته ، ليس وجود إلا وجودها . فإذاً ليس في الوجود الحقيقي الذاتي إلا ذات مطلقة واحدة لا تعدد فيها إلا بتعدد اعتباراتها ، لا تقيد فيها بوجه من الوجود وهو واجب الوجود .

فالمعلول - كما يقول الشيخ الإمام - شأن من شؤون علته مثل كون البيت شأنا لأجزائه واعتبارا من اعتباراتها ، والشجرة طور الحبة وشأن من شؤونها والأمواج طور البحر وشأن من شؤنه .

فصدور المعلول عن العلة يستدعي نسبة خاصة بين المعلول والعلة ، حتى يصح صدور المعلول عن العلة . إذا لو لم يكن بينهما تعلق وارتباط لكان صدور هذا المعلول دون بقية الأشياء عن العلة ترجعا بلا مرجح وهو محال . وأيضا لو لم يكن بينهما نسبة لكانا

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٠ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ١٣ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ١٨ .

متباينين تباينا تاما . فلو وجد المعلول بدون ربط بينه وبين آخر فقد وجد بدون موجد وهذا خطأ . فلا بد بين المعلول والعلّة من النسبة والعلاقة الخاصة .

فالقول بنفى الرابطة بين الأسباب والمسببات - فيما يرى الشيخ الإمام - جدير بأهل دين ورد في كتابه أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن من أن يقول للجبل : تحول عن مكانك ، فيتحول الجبل ، يليق بأهل دين بعد الصلاة وحدها ، إذا أخلص المصلي فيها كافية في إقداره على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصري ، وليس هذا الدين هو دين الإسلام . (١)

فدين الإسلام هو الذي جاء في كتابه : « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم » . (٢) « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » . (٣) « سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا » . (٤) فلا يمكن لأهل هذا الدين وهو أن يقطعوا كل علاقة بين الأسباب في هذا العالم والمسببات .

بل يتساءل الشيخ الإمام قائلا : وكيف يتيسر لقائل أنه لا علاقة بين الأسباب والمسببات أن يبرع في فنون بناؤها على الارتباط بين الآثار وما يقارنها في العادة مما هو مصدر لها في بادئ النظر . فإذا حدث في الكون حادث ، سأل صاحب هذا المذهب عن سببه الذي جرت سنة الله بأن يكون معه ، وإن شئت قلت إسأل عن السبب الذي أصدر الله وجوده عنه . فهل يمكن أن يقول المتكلم : إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه ؟؟ أو بين جودة العمل وعمل العامل ؟؟ أو بين غزارة الشمر وحزمة الشجر هذا شيء لم يقل به قائل منهم قط ، وإلا لما قرأ واحد منهم كتابا ولاحظ في صحيفة سطرا لأنه لا علاقة بين المطالعة والفهم ولا بين التحرير والإفهام . (٥)

يقول الإمام : « والعجب للمتكلمين والحكماء المقلدين لما عجزوا بين الارتقاء إلى حد الكمال كيف اتخذوا الإعدام سلما لتطلع الحقيقة ويزعمون أن هذا تنزيه لحضرته ، ولكن نحن نقول ليس وجود إلا وجوده ولا وصف إلا وصفه فهو الموجود وغيره المعدوم » . (٦)

(١) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد .

(٢) سورة التوبة آية ٥٩ .

(٣) سورة الأنفال آية ٦٠ .

(٤) سورة البقرة آية ١٦٤ .

(٥) الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده جمعها وحققها د. محمد عمارة ص ٥٠١ .

(٦) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ١٣ .

ومما سبق يتبين أن الأكوان شئون الوجود ودرجات تنزله وأطواره : فالله قد نزل من مرتبة غاية الإطلاق إلى مرتبة غاية التقييد قطع فيها مراتب التقييدات التي بين المبدأ والمنتهى . فقد وقع التجلى على مراتب التنزل الألف فاللطيف وهكذا إلى آخر مراتب التنزيل وهو العالم الهولانى الطبيعى ، فجميع المراتب التي قبل هذا العالم هى التى نسميها بالملائكة والسرادات ، وتسمى البعض عقلا والبعض نفسا وهكذا . فكل مرتبة طلسم لتى قبلها حقيقتها وباطنها والمائم بها إلى حقيقة الحقائق وأقرب إلى الوجود وهو المسمى بالعقل وأمام جميع التعينات وملتقى فيضها من المبدأ الأول .

حتى لا يبدو ذلك غريبا أو بعيدا عن التصور الإسلامى للخلق ، استشهد الإمام محمد عبده بقوله صلى الله عليه وسلم « أول ما خلق الله العقل » . ثم باقى المراتب وهى النفوس الكلية وأشعتها المنبثقة عنها فى المراتب العرضية وهى النفوس الجزئية وهذا هو المسمى بعالم المجردات .^(١)

والنفوس الكلية المربية لعالم الناسوت الظاهرة فيه على ما تقتضيه مرتبته فى التنزيل أربع نفوس وهى الحاملة لعرش الرب الذى هو هذا العالم . وهى نفس ميكائيلية وهى التى تركبه كل ذرة من ذرات الوجود مع الأخرى لأمر يقتضيه . وهذا هو الرزق العام ومنه الجذبات العمومية الكائنة بين ذرات الوجود .

ونفس إسرافيلية وهى التى بها حصل الحياة فى كل ذرة من ذرات الوجود ومنها فيض الحياة العام .

ونفس جبرائيلية وهى المفيضة للإدراك فى كل ذرة من ذرات الوجود .

ونفس عزرائيلية وهى القابضة روح الحياة عن بعض ذرات الوجود لأمر يقتضيه الملك لبعض الأجزاء عن بعض الخيلة لبعض المراتب عما كان له كل ذلك فى كل شئ بحسبه ثم إنه كما يحصل ذلك فى الذرات الجزئية يحصل فى المركبات .

فقبض حياة الحيوان بالنفس العزرائيلية ، ورزقها بالميكائيلية ، وحياتها بالإسرافيلية وإدراكها بالجبرائيلية .^(٢)

ثم لما انتهى مراتب التجلى إلى عالم الناسوت ، وبرزت جميع المعنويات فى الحسيات فى هذا العالم الحس على ما تقتضيه مراتب التجلى . برز العالم شئيا واحدا بسيطا ليس فيه تجزؤ ولا تركيب وهذا الذى يسمى بالهولى . ثم بواسطة الحركة اللازمة

(١) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ٢٠ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٠ - ٢١ .

بالترتيب حصل في ذلك البسيط جزر ومد وفتح بعد رتق فممه اللطيف والكثيف والمتفاوت في المرتبتين ، ووقعت كل كرة حيث أدت بها الحركة كيف كانت ولم يزل هذا العالم متحركاً بهذه الحركة . لكننا لا ندرك إلا حركة الجزئيات الحاضرة بين أيدينا لأننا لسنا كل العالم حتى ندرك حركته الكلية . فالحركة واحدة ونراها متكررة بتكثر أجزاء المتحرك ومن ثم لا تجد لا متحركاً ولا حادثاً إلا عن حركة . وذلك لعدم توقف الفيض لحظة من اللحظات لعموم الجود . (١)

فأول ما ظهر في هذه الكثرة النباتات على تفاوتها في الدرجات من تناقض الخلقة جداً ثم يتكامل شيئاً فشيئاً حتى انتهى إلى غايتها ثم الحيوانات كذلك ثم نتيجة الكل وغاية منتهى السير الإنسان .

وليس هذا غريباً بل هو ما نطق به القرآن وأشار إليه في قوله تعالى : « والله أنبتكم من الأرض نباتاً » . (٢) فالحق فياض مطلق ينزل كل شيء منزلته التي يجب أن يكون عليها في ذاته . فالعالم يترقى على حسب تقدمه في الوجود ، وأن العالم يحتاج في نظامه إلى النفوس الكلية ، والنفوس الجزئية المنبعثة عن النفوس الكلية ، فلا تزال الكلية في تربية الكل والجزئية في تربية الجزء حتى يقضى الله أمراً كان مفعولاً . (٣)

ولا يخفى هنا مدى تأثير الشيخ الإمام بنظرية الفيض ولكن ليس على طريقة فلاسفة الإسلام بالقول بالعقول العشرة ، بل على طريقة الصوفية بحيث أصبحت الفيوضات أو التجليات تجليات لحقيقة واحدة في صور مختلفة أو بطرق مختلفة .

كما لا يخفى علينا ما ينطوي عليه قبول تلك النظرية بالقول بقدم العالم ، فوجود العالم في حالة الإمكان وليس في حالة العدم الصرف ، تلك الحالة التي نقاها الشيخ الإمام واعتبر ذلك من البداهة غير احتاجة إلى برهان .

كما أن الربط بين العلة والمعلول بمعنى إذا وجدت العلة وجد المعلول لا بد أن تؤدي إلى القول بقدم العالم . فالشيخ الإمام من القائلين بقدم العالم لا حدوثه . (٤)

وابتعاد الشيخ الإمام عن القول بنظرية الفيض كما هي عند الشيخ الرئيس هو بسبب ما يواجه تلك النظرية من عدم القبول لما يترتب عليها من استحالات لا يستطيع العقل قبولها .

وأهم هذه الاستحالات هو تصوير الفيض الفعلي الإلهي فعلاً ضرورياً لا اختيار فيه ولا حرية ، فكأن فيض من الأول إنما هو على سبيل اللزوم ، أي أنه فعل ضروري لا اختيار فيه متعلق بذات الله مادام واجب الوجود بذاته . فواجب

(١) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ٢١ - ٢٢ .

(٢) سورة نوح آية ١٧ .

(٣) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ٢٢ .

(٤) د. عاصف العراقي - المنهج النقدي في فلسفة ابن رشد ص .

الوجود واجب وواجب أن يوجد عنه ما يوجد عنه . كما أن الله لا يمتد فعله إلى أكثر من العقل الأول ، أما بعد ذلك من موجودات متكثرة فليست من فعله إنما من فعل الوسطاء العشرة . يقول ابن سينا : « لا سبيل أن تكون الكثرة عن الأول بغير واسطة فهي كائنة عنه بواسطة » . (١)

وهذا القول الناكِر للخلق فعلا اختياريا هو ما أدى بالشيخ الإمام محمد عبده إلى رفض القول بتلك النظرية كما هي عند الشيخ الرئيس ، مع التأكيد على إثبات الاختيار لله فهو الفاعل المختار الذى لا تصدر أفعاله ولا تصرفاته بالعلية والاستلزام الوجودى بدون شعور أو إرادة .

ومن أجل ذلك أعطى الشيخ الإمام للوجود معنى جديد يبتعد به عن المعنى السينوى للوجود لتأكيد الحرية والاختيار لله . فالجود عند ابن سينا هو أن يفيد الجائد غيره كمالا لا لفرض خارج عن الجود . فمن جاد ليشرف أو ليحمد أو ليحسن به ما بفعل فهو مستعيض غير جواد . (٢)

فالجواد الحق هو الذى تفيض منه الفوائد لا لشوق منه وطلب قسدى لشيء يعود إليه بل هو إفادة ما ينبغى لا عوض ولا غرض . يقول ابن سينا « فما أقبح ما يقال : من أن الأمور العالية تحاول أن تفعل شيئا لما تحتها ، لأن ذلك أحسن بها ، ولتكون فعالة للجميل فإن ذلك من المحاسن ، والأمور اللاتقة بالأشياء الشريفة . وأن الأول الحق يفعل شيئا لأجل شيء وأن لفعله لمية » . (٣)

ويقول أيضا : « والعالي لا يكون طالبا أمرا لأجل السافل ، حتى يكون جاريا منه مجرى الغرض . فإن ما هو غرض قد يتميز عند الاختيار من نقيضه ، ويكون عند المختار أنه أولى أوجب حتى إنه لو صح أن يقال فيه : إنه أولى فى نفسه وأحسن ثم لم يكن عند الفاعل أن طلبه وإرادته أولى به وأحسن لم يكن غرضا . فإذا الجواد والمملك الحق لا غرض له . والعالي لا غرض له فى السافل » . (٤)

فالإرادة التى للواجب لا تتعلق بغرض فى فيض الوجود ، فتكون غير نفس الفيض ، وذلك هو الجود .

(١) ابن سينا - النجاة الإلهيات ص ٤٥٣ .

(٢) ابن سينا - الإشارات والتنبيهات القسم الإلهي ص ١٢٥ - ١٢٦ .

(٣) نفس المصدر السابق ص ١٢٨ .

(٤) نفس المصدر السابق ص ١٢٨ - ١٢٩ .

وهكذا أصبحت أفعال الله مجرد أفعال آلية لا غرض فيها . وهذا ما رفضه الشيخ الإمام محمد عبده . فالحق جواد أى يعطى كل شىء ما ينبغى له من حيث أنه ينبغى أى ينزل المراتب منازلها . « أعطى كل شىء خلقه » . فلا يفيض فى مرتبة ما تستحق أخرى ولا يحجب عن مرتبة حالها فى ذاتها وذلك على حسب ما تقتضيه مراتب التجلى فى عالم التنزلات .

فمن القواعد الصحيحة المسلمة عند جميع العقلاء أن أفعال العاقل تصان عن العبث وإن كان ذلك فى العاقل الحادث فما ظنك بموجد كل عقل ومنتهى الكمال فى العلم والحكمة ؟ (١)

فالعاقل هو العالم بما يصدر عنه بإرادته ، وهى لا تصدر إلا لأمر يترتب عليها يكون غاية لها ، وفى هذا صون لها عن العبث . فمن المحال أن تكون الحكمة غير مرادة بالفعل مع العلم بارتباطها به ، فيجب الاعتقاد بأن أفعاله يستحيل أن تكون خالية من الحكمة ، وبأن الحكمة يستحيل أن تكون غير مرادة ، إذ لو صح توهم أن ما يترتب على الفعل غير مراد لم يعد ذلك من الحكمة . (٢)

صنع الله الذى أتقن كل شىء (٣) ، وأحسن خلقه (٤) ، مشحون بضروب الحكمة ففيه ما قامت به السموات والأرض وما بينهما وحفظ به نظام الكون بأسره وما صانه عن الفساد الذى يقضى به إلى العدم ، وفيه ما استقامت به مصلحة كل موجود على حدته خصوصاً ما هو من الموجودات الحية كالنبات والحيوان ، ولولا هذه البدائع من حكمة ما تيسر لنا الاستدلال على علمه . فعلمه وسع كل شىء ، واستحالة غيبة أثر من آثاره عن إرادته ، فهو يريد الفعل ويريد ما يترتب عليه من الحكمة . ولا معنى لهذا إلا إرادته للحكمة من حيث هى تابعة للفعل . والأصل الذى يرجع إليه كل وارد فى هذا الباب قوله تعالى : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لا عبين ، لو أردنا أن نتخذ لها ولائاً لآتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين بل نقذف بالباطل فيدفعه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » . (٥)

(١) الإمام محمد عبده - رسالة التوحيد ص ٥٦ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٥٦ .

(٣) مقتبس من سورة النمل ٨٨/٢٧ .

(٤) مقتبس من سورة السجدة ٧/٣٢ .

(٥) سورة الدخان آية ٤١ .

بقيت نقطة هامة وهي تأثير الشيخ الإمام بنظرية الفيض كما عبر عنها فلاسفة وحدة الوجود ، وهو تأثير لا يجد فيه الشيخ الإمام بعدا عن الإسلام بل على حد تعبيره هو قول الأمراء الأولون رضى الله عنهم جميعا . يقول الإمام محمد عبده : « قال الأمراء الأولون رضى الله عنهم أبو بكر وعمر عثمان وعلى ما رأيت شيئا إلا رأيت الله قبله أو بعده أو فيه أو معه . كل واحد ينسب إلى واحد منهم » . ثم يتبع ذلك بقول ينفي فيه ما قد يقع في الوهم من القول بالحلول « ولا يقعن في وهمك أن هذا قول بالحلول ، فإن الحلول إنما يكون بين وجودين أحدهما حال في الآخر ونحن نقول لا وجود إلا وجوده » . (١)

فليس هناك وجود إلا لذاته ، فحقيقته حقيقة الحقائق ، وذاته ذات الذوات وجميع ما تتوهم إنما هو من الاعتبار لتلك الذات . فكل شيء في كل شيء . (٢)

يقول الشيخ الإمام

وانطوت في وحدته الكائنات واتحدت في ذاته المختلفات

وليس على الله بمستكر أن يجمع العالم في واحد . (٣)

ويكفى للتدليل على مدى تأثير الإمام محمد عبده بصوفية وحدة الوجود أن نذكر بعض نصوص ابن عربى التى يفسد بها الخلق . يقول ابن عربى : « فالذات المطلقة المجردة عن العلاقات والنسب ولكن لم يكشف عنها في إطلاقها وتجردها بل في تقيدها وتعينها . فوجود الممكنات هو عين وجود الله ، والحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها متكررة بصفات وأسمائها لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات إذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هي الحق ، وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها هي الخلق » . (٤)

فالخلق سلسلة تجليات ، كل حلقة منها ابتداء ظهور صورة من صور الوجود واختفاء صورة أخرى . أما اختفاء صور الموجودات في الواحد الحق فهو فناؤها وهو عين ظهورها في صور تجليات إلهية أخرى وهي البقاء . فكل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه هو الفناء عن التجلى ، والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر . (٥)

(١) الإمام محمد عبده - رسالة الواردات ص ١٣ .

(٢) نفس المصدر السابق ص ٢٠ .

(٣) الإمام محمد عبده - رسالة المدير الإنسانى والمدير العقلى الروحى جريدة الأهرام العدد ١١ - ١٤ ذى الحجة سنة ١٢٩٣ - ٣٠ ديسمبر سنة ١٨٧٦ م .

(٤) ابن عربى - مقدمة الفصوص ص ٢٤ وانظر أيضا د. أبو الوفا التفتازانى مدخل إلى التصوف الإسلامى .

(٥) نصر حكمة قلبية - ص ١٢٠ .

فالعقل الأول والنفس الكلية والهيولى كلها كائنات مختلفة فى الذات والرتبة ، كل هذا وسائر العالم المتعدد فى صورة ليس إلا الموجود المطلق أو الجوهر القائم بذاته (١) . فالحق المنزه هو الخلق المشبه (٢) .

هذه الحقيقة الوجودية لا ثنائية فيها ولا تعدد فقد ثبت عند المحققين أنه ما فى الوجود إلا الله ونحن وإن كنا موجودين ، فإنما وجودنا به .

يقول ابن عربى

ياخالق الأشياء وفى نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهى كونه فيك فأنت الضيق الواسع (٣)

فالوجود حقيقة واحدة بينما التعدد والكثرة قضى به العقل القاصر . والحواس الظاهرة القاصرة ، فلا فرق بين الواحد والكثير أو الحق والخلق فى الواقع إلا بالاعتبار والنظر العقلى القاصر ، أما العارف وحده الذى يدرك بطريق الذوق وحدتها . فوجود ذاته عين الحكمة والغرض لذاته فلا تكن من الغافلين (٤) .

(١) د. عبد القادر محمود - الفلسفة الصوفية - ص ٥١١ .

(٢) ابن عربى - الفتوحات ج ١ ص ١١٩ - ١٢٠ .

(٣) نفس المصدر السابق - ص ٦٠٤ .

(٤) الإمام محمد عبدة - رسالة الواردات ص ٢٠ .

القسم الثاني

نصوص مختارة عن الشيخ محمد عبده (سيرته وكتبه)

ويتضمن هذا القسم النصوص الآتية :

- (١) سيرة الأستاذ الإمام .
 - (٢) مرضه ووفاته .
 - (٣) ترجمة الفقيه .
 - (٤) موت المفتي محمد عبده وأقوال الجرائد العربية .
 - (٥) شهادات رجال العصر له .
 - (٦) العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية .
 - (٧) التعصب .
 - (٨) بعض حكمه المنشورة وحكمه الماثورة .
 - (٩) وظيفة الرسل عليهم السلام (رسالة التوحيد) .
 - (١٠) أصول الإسلام (الإسلام دين العلم والمدنية)
- تحقيق ودراسة د. عاطف العراقي .

النص الأول :

سيرة الأستاذ الإمام

فى كتاب تاريخ الأستاذ الإمام

(من ص ٨ إلى ص ١٩)

بدء الشعور بالحاجة إليها ومطالبته بالشروع فى تدوينها

ما كان الأستاذ الإمام يفكر فى أن تكون له ترجمة تكتب أو سيرة تدون ، لأنه كان يستصغر عظماء أعماله لتوجه همته إلى ما هو أعظم منها . ولا أعظم منها إلا غاياتها وثمراتها . وأما علمه وحكمته وأخلاقه وشمائله فكانت محجوبة عنه بتواضعه ، فلا يخطر فى باله ما فى إظهارها للناس من المثل الكامل والأسوة الحسنة . فبينما هو غافل عن هذه ومستصغر لتلك إذا به يطالب من بعض أهل العلم والفضل بالفضل عليه بترجمته . ثم إذا هو بمعجب به يقترح عليه أن يكتب بيده سيرته . وإذا بالمقترح جاد يلحف فى السؤال ويكرر الاقتراح ، فهل كان هذا المقترح وذلك الطالب من تلاميذه ومريديه وهم أولى الناس بعرفان فضائله ؟ أم من صنائع أياديه فكان من حقه الشكر عليها تعريف الناس بفواضله ؟ أم كانا من أولى النزعة الوطنية والعصية القومية ، فاحبا أن يباهيا به الأوطان ، ويفاخرا به الأقاليم ؟ لا هذا ولا ذاك .

جاء فى الأمثال « مغنية الحى لا تطرب » والعجيب إذا ألف لا يعود يعجب ، ولذلك يكون إجلال الغرباء للرجل العظيم أبلغ من إجلال أهله وقومه ، وقد كان للأستاذ الإمام نصيب عظيم من أكابر الغرباء له لفضائله ومناقبه ، على حين كان أكبر تحويم قومه عليه لجأه ومنصبه ، لا لعلمه وحكمته ، وأكثر اغتباط أصحابه الكثيرين به لعلو مروءته ونجدته لا لأجل إصلاحه وجهاده ، فكان لأكثر الفريقين حظ شخصى من تعظيمه .

وأما إعجاب الغرباء به فالباعث عليه فضائله الذاتية . لا فواضله العرضية . وقد كان الذى طالبه بكتابة سيرته وتاريخه رجل من فضلاء الأجانب لا من متبعي ملته ولا من أهل

وطنه . والذي طالبه بتفضله عليه بخلاصة من سيرته ليزداد علما بمناقبه . وتأسيا به في عمله ، رجل كريم يشاركه في الدين دون الوطن . فكان هذان الاقتراحان سببا لعلمنا بما لم نكن لنعلمه لولاهما .

أما هذا المقترح للخلاصة فكان سببا لحمل الأستاذ نفسه على كتابة مذكرة في خلاصة سيرته أعطانيها لأزيد فيها ما علمته منه بالمشاهدة والمشاركة . وأيضها ليرسلها إليه ، ففعلت وبقي عندى الأصل وقد ازددت به علما . وكان مادة لى في هذا التاريخ فيما سبق صحبتى لصاحبه من الزمن ، وأما المقترح لتدوين كتاب حافل فى سيرته التفصيلية فقد كان بالحاحه وما شعر به الإمام من إخلاصه ، سببا لشروعه فيه ، ولكن كثرة أعماله وضيق أوقاته عن الاتساع لها كلها قضت بأن يسترق له من خلس الراحة سويقات من كل أسبوع أو شهر ، وكان كل ما أمكنه أن يكتبه المقدمة وبعض الفصل الأول الذى موضوعه أهله وبيته . وإننى أبدأ به وهذا نصه تجاهك :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ولى الضعفاء إذ رجعوا إليه ، ونصيرهم إذا اعتمدوا فى أعمالهم عليه ، وأخلصوا له العمل ، ومحضوه من شوائب الحيل ، ولم ييأسوا من رحمته ، ولم يبطروا بنعمته ، والصلاة والسلام على محمد خاتم رسله ، الهادى إلى الحق وسبله ، الداعى إليه بقوله وفعله ، الموثر له على نفسه وأهله ، المعرض عن نعيم الدنيا لأجله ، وعلى آله وصحبه الذين بايعوه ، وعلى الصراط المستقيم والنهج الواضح تابعوه .

وبعد فما أنا ممن تكتب سيرته ، ولا ممن تترك للأجيال طريقته ، فإننى لم أت لامتى عملا يذكر ، ولم يكن لى فيها إلى اليوم أثر يؤثر ، حتى أكون لأحد منها قدوة ، أو يكون لأحد فى أسوة ، وهذا الذى أجد من استصغار أمرى ، وخفاء أثرى ، وظهور عجزى عن بلوغ ما يرمى إليه فكرى ويطمح إليه نظرى كان يمنعنى من أن أكتب شيئا يتعلق بحياتى ، تعرض فيه بداياتى ، وشئ من أعمالى بعدها وصفاتى ، حتى أكون به باقيا عند من يطالعه بعد مماتى . وكنت أقول : وقت أصرفه فى حكمة أستفيدها خبر من زمن أنفقه فى قصة أستعيدنها ، وما الذى عساه يبقى منى ، وأنا فى قومي لم أترك ما يؤثر عني .

ولكن عرض لى أن زرت يوما بعض معارفى من الغربيين ممن نظروا فى الآفاق ، وبحثوا فى العادات والأخلاق ، وجابوا لذلك الأقطار ، وركبوا الأخطار ، وتجشموا مشاق الأسفار ، وحققوا فى ذلك ونقبوا ، وكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوا ، فدار الحديث بيننا على شؤون الأمم الحاضرة ، وما يجرى فيها مما أدت إليه حوادثها الماضية فذكرت لهم

ما عندي في ذلك وما أقيم عليه رأيي من مشاهدات ، في أيامي الخاليات ، فرأوا فيما ذكرت شيئا يستحق أن يذكر ، ولا ينبغي أن يهمل ويهدر ، وزادوا على ذلك أن قالوا : أنهم يتمنون أن يروه منقولا إلى لغتهم ، مقروءا في قومهم بلسانهم ، ولن يكمل ذلك حتى يكون مدرجا في سيرتي ، معروضا في تضاعيف وصفي لمعيشتي ، وما تنقلت فيه من أدوار ، وما تدرجت إليه من آراء وأفكار ، مع إسناد كل شيء إلى سببه ، ورد كل أمر إلى أصله ، وسألوني مع ذلك أن أكتب ما أعرف من نسبي وما كان عليه بيتي ومنزلة أهلي من قومي فقلت سبحانه الله لو كانوا من المسلمين لقلت أنهم أخذوا بقوله صلى الله عليه وسلم « لا تحقرن من المعروف شيئا » أولئك قوم يعرفون الأقدار ، ويقدرُونَ الآثار ، لا يبخسون شيئا حقه ، ولا ينكرون عليه ما استحقه ، يطلبون المنفعة في كل شيء حتى فيما لا قيمة له في نظرنا ، وفيما نعدّه من الضائعات فيما بيننا . هذا الذي ألفتهم إلى دعوتي لتحرير سيرتي - نزر قليل مما أقصه كل يوم على أبناء جلدتي ، وهم يسمعون ما بين عابث بلحيته ، ولاه بكبريائه وعنجهيته ، ومغرور بمقامه ورتبته ، ومعجب بسنه

وشيخونته ، وما استعثنى على إثبات شيء مما غشيني إلا رجل واحد يشاركني في الملة ، ولكنه يفارقني في الأصل والمنشأ ، ^(١) وكان من كلامه في استنهاضي لذلك « أنه إن لم ينفع أهل عصرنا انتفع به من يأتي بعدنا » غير أن المرء ولوع بما بين يديه غير واثق بما غاب عنه فكنت أدافعه بما قدمت من الأعالي ، ولكن لما نصره أولئك الغرباء ، وأيده في طلبه العرفاء ، وبالغوا في الإلحاح عليّ حتى قال لي أحدهم ثاني يوم ^(٢) « لعل الفصل الأول قد تم » يريد بذلك لعلّي بدأت في العمل عقب مفارقتي وأتممت الفصل الأول من الكتاب مع أنني لم أكن شرعت فيه وفي يوم سفره قال « أرجو أن أقرأ الكتاب بلغتنا في مثل هذه الأيام من العام القابل » .

لما تكرر الطلب في هذه الصور المختلفة رأيت أن الاضراب عن الإجابة إغراق في الخمول وتقصير في احترام رأي لم يشبه رياء ولم يحمل عليه إلا قوة الظن بالفائدة في المطلوب .

ثم نظرت نظرة في نفسي وما كانت بدايتي ، وما لاقيت في تربيتي ، وما نزعته إليه أثناء الطريق في سيرتي ، وما انتهيت إليه فيما تأخر من أيام عمري ، قست جميع ذلك إلى ما عليه الناس حولي ، فوجدت اختلافا قد يسهو عنه الغافل ، ولكن ربما ينتفع بملاحظته العاقل .

(١) يعني بهذا الرجل مؤلف هذا الكتاب الذي هو إتمام ما شرع به فإنني كنت أُلح عليه في ذلك .

(٢) هو المستر ويلفرد بلانت الانكليزي المشهور .

وجدت أُننى نشأت كما نشأ كل واحد من الجمهور الأعظم من الطبقة الوسطى من سكان مصر ودخلت فيما فيه يدخلون ، ثم لم ألبث بعد قطعة من الزمن أن سئمت الاستمرار على ما يالفون ، واندفعت إلى طلب شيء مما لا يعرفون ، فعثرت على مالم يكونوا يعثرون عليه ، وناديت بأحسن ما وجدت ودعوت إليه ، وارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين - الأول تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لترد من شططه ، وتقلل من خلطه وخبطه ، لتتم حكمة الله فى حفظ نظام العالم الإنسانى وإنه على هذا الوجه يعد صديقا للعلم ، باعثا على البحث فى أسرار الكون داعيا إلى احترام الحقائق الثابتة ، مطالبا بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل ، كل هذا أعده أمرا واحدا وقد خالفت فى الدعوة إليه رأى الفئتين العظيمتين اللتين يتركب منهما جسم الأمة - طلاب علوم الدين ومن على شاكلتهم ، وطلاب فنون هذا العصر ومن هو فى ناحيتهم .

أما الأمر الثانى فهو إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى الخطابات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها أو فيما تنشره الجرائد على الكافة منشأ أو مترجما من لغات أخرى أو فى المراسلات بين الناس . وكانت أساليب الكتابة فى مصر تنحصر فى نوعين كلاهما يمجّه الذوق وتنكره لغة العرب : الأول ما كان مستعملا فى مصالح الحكومة وما يشبهها وهو ضرب من ضروب التأليف بين الكلمات رثّ خبيث غير مفهوم ولا يمكن رده إلى لغة من لغات العالم لا فى صورته ولا فى مادته ولا يزال شيء من بقاياها إلى اليوم عند بعض الكتاب من القبط ومن تعلم منهم غير أنه والحمد لله قليل . والنوع الثانى ما كان يستعمله الأدباء والمتخرجون من الجامع الأزهر وهو ما كان يراعى فيه السجع وإن كان باردا ، وتلاحظ فيه الفواصل وأنواع الجناس وإن كان رديئا فى الذوق بعيدا عن الفهم ثقيلًا على السمع ، غير مؤد للمعنى المقصود ولا منطبق على آداب اللغة العربية وهو وإن كان يمكن رده إلى أصول اللغة العربية فى صورته لكنه لا يعد من أساليبها المرضية عند أهلها ، ولا يزال هذا النوع موجودا فى عبارات المشايخ خاصة . ثم ورد علينا فى أخريات الأيام ضرب آخر من التعبير كان غريبا فى بابه وهو ما جاءنا من الأقطار السورية فى جريدتى الجنة والجنان المنشأتين بقلم المعلم بطرس البستاني ، وهذا الضرب كان يعد من غرائب الأساليب وبه أنشئت جريدة الأهرام فى مصر وقد محى أثره والحمد لله .

وهناك أمر آخر كنت من دعائه والناس جميعا فى عمى عنه ، وبعد عن تعقله ، ولكنه هو الركن الذى تقوم عليه حياتهم الاجتماعية وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب

ومال لشعب من حق العدالة على الحكومة . نعم كنت فيمن دعا الأمة المصرية إلى معرفة حقها على حاكمها وهي هذه الأمة لم يخطر لها هذا الخاطر على بال من مدة تزيد على عشرين قرناً . دعوناها إلى الاعتقاد بأن الحاكم وإن وجبت طاعته هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم وإنه لا يرد عنه خطئه ولا يقف طغيان شهوته إلا نصح الأمة له بالقول وبالفعل .

جهرنا بهذا القول والاستبداد في عتفوانه والظلم قابض على صولجانه . ويد الظالم من حديد . والناس كلهم عبيد له أى عبيد .

نعم إننى فى كل ذلك لم أكن الإمام المتبع ولا الرئيس المطاع غير أنى كنت روح الدعوة وهى لا تزال بى فى كثير مما ذكرت قائمة ولا أبرح أدعو إلى عقيدتى فى الدين وأطالب بإتمام الإصلاح فى اللغة وقد قارب . أما أمر الحكومة والمحكوم فتركته للقدر يقدره وليد الله بعد ذلك تدبره ، لأننى قد عرفت أنه ثمرة تجنيها الأمم من غراس تغرسه وتقوم على تنميته السنين الطوال فهذا الغراس هو الذى ينبغى أن يعنى به الآن والله المستعان .

أصبت نجاحاً فى كثير مما عنيت به ، أخفقت فى كثير مما وجهت عزيمتى إليه ، ولكل ذلك أسباب بعضها مما غرز فى طبعى ، وشئ منها مما احتف حولى ، وطائفة منها من أصالتى فى رأى أو خطلى ، ومن الذى يستطيع أن يفصل ذلك غيرى ، حتى يكون إن شاء الله عبرة لمن يأتى من بعدى ،

لهذا رأيت أن أكتب ما لاقيت ، وأثبت ما صادفت من لدين عقلت ، منها على ما فى من معائب ، وعلى إحسان الله إلى فى بعض المزاي ، وعلم علل الحوادث التى مرت بها أو مرت بى فى أطوار حياتى . غير أننى أبدأ بكلام قليل فيما يتعلق بما فى بيتى وهو ما لا أعرفه إلا بالسمع من أهله كما لا يخفى .

الفصل الأول - أهلى

أول ما عقلت من أنا ومن والدى ومن والدتى ومن هم أقاربى وجيران بيتى عرفت أنى ابن عبده خير الله من سكان قرية محلة نصر بمركز شبراخيت من مديرية البحيرة ووقر فى نفسى احترام والدى ونظرت إليه أجل الناس فى عيني وسكن من هيته فى قلبى ما لا أجده لأحد من الناس اليوم عندى أما عوامل هذا الاحترام وذلك الإجلال فأتذكر منها قلة الكلام أمامى ووقار كان فى الحركات والأعمال والهيئة ، والتتره عن مخالطة الصغار من الناس ، ومشاهدتى أهل بلده يحترمونه ويبالغون فى توقيرهم إياه ، وانفراده بالطعام دون والدتى وأخواتى فإن ذلك كان آية العظم عندنا فإنه ما كان يواكل نساءه وأولاده فى تلك الأوقات إلا الفقراء وأهل الطبقة السفلى من أهل القرية .

ثم وجدت والدى يقرى الضيف ويؤوى الغريب ويفتخر بإكرام النزيل وذلك كان يزيد منزلته من نفسى علوا وأنا لا أفهم من هذا إلا أنه شئ يفخر به بدون أن أعقل له علة وبالجمله كنت اعتقد أن والدى أعظم رجل فى القرية وكل من فيها دونه وهو بذلك كان أعظم رجل فى الدنيا فإن الدنيا عندى لم تكن أوسع من قرية محلة نصر وكان يمدنى فى اعتقادى هذا رؤيتى لبعض الحكام كناظر القسم (مأمور المركز) وحاكم الخط (معاون المركز) ينزلون عندنا ولا ينزلون فى بيت العمدة مع أنه كان أوسع رزقا من والدى وأكثر دورا وأرضين وفشا فى ذلك الاعتقاد بأن الكرامة وعلو المنزلة لا يتعلقان بالثروة ووفرة المال. هذا وكنت أعقل من صغرى ما كان عليه والدى من ثباته فى عزيمته وشدة فى المعاملة وقسوته على من يعاديه وقد أخذت عنه ماعدا القسوة وأحمد الله ولا أحصى ثناء عليه .

أما والدتى فكانت منزلتها بين نساء القرية لا تنزل عن مكانة والدى وكانت ترحم المساكين وتعطف على الضعفاء وتعد ذلك مجدا ، وطاعة لله وحمدا . ولم أزل أجد أثر ماوعيت من ذلك فى نفسى إلى اليوم .

عرفت لى عما يسمى بهنسى ، ولا أعرف من أحواله شيئا لأنه مات قبل أن أحفظ عنه وكان لوالدى ابن عم يسمى إبراهيم ، ولم يكن له بين الناس ما يذكر به وكان يساكننا فى بيت واحد ولا يزال ولده يسكن فى قسم من منزلنا إلى اليوم ولنا أقارب كثيرون يتصلون بنا من جهة النساء وبيوتهم من خير البيوت فى القرية .

هذا ما عرفته من حاضري بيتى فى أول أمرى وما طرأ عليه سيأتى ذكره فى سيرتى أما ماضيه فإنما أذكره حديثا عن أبى ورواية عن بعض من عرف شيئا منه ممن أثق به من ذوى قرابتي وغيرهم . جدى لأبى كان يسمى حسن خير الله ، توفى عن أبى وعمى بالهواء الأصفر الذى فتك بسكان القطر المصرى فى أواسط القرن الماضى ويقال أنه كان له قبل موته من بنى عمه ودوى عصمته نحو اثنى عشر رجلا وشى بهم واش من بيت آخر جاء البلدة وسكن فيها وحسد أهل الحسب من سكانها فسعى بأهل هذا البيت (بيت خير الله) عند الحكام بحجة أنهم ممن يحمل السلاح ويقف فى وجوه الحكام وأعوانهم عند تنفيذ المظالم فأخذوا جميعا وزجوا فى السجون واحدا بعد واحد ومن دخل منهم السجن لا يخرج إلا ميتا وكان جدى حسن ، شيخا بالبلدة وهو الذى بقى من البيت مع ابن أخيه إبراهيم الذى سبق ذكره .

بعد وفاته طالت يد ذلك الكاشع بمساعدة أعوان الحكومة إلى سلب ما كان فى البيت من تراث حيث لم تكن قوة تدافعه فإنه لم يكن بقى إلا والدى فى سن الرابعة عشرة

وعمى فى سن السادسة عشر وإبراهيم فى سن الثامنة عشر والنساء ، فأخذ جميع ما كان فى البيت حتى الأبواب وبعض أخشاب السقوف فهاجر والدى وعمى ومن معهما من البلدة ولجأوا إلى خال والدى الحاج محمد خضر ، وكان عمدة فى قرية صغيرة تعرف بكنيسة أورين من مركز شبراخيت ولكنه لم يستطع إيواءهم عنده خوف الاضطهاد لأن هذه المصائب كلها لم تكن قد استلت أحقاد الظلمة من الحكام والوشاة فأخذهم خفية وسار بهم إلى مديرية الغربية عند أحد أقاربه فى قرية يقال لها منية طوخ بمركز السنطة ثم انتقلوا إلى قرية بجانبها تسمى شتراء وكان معهم من النقود ما يسمح لهم باستئجار أطيان يعملون فى زراعتها إما بأنفسهم أو شركاء يعملون بأيديهم ويقتسمون الربح معهم واشتهر والدى بالفتوة والبراعة فى الصيد بالسلاح وأحبه لذلك مصطفى أفندى المنشاوى ومحمد أخوه وكانا موظفين فى دائرة المرحوم اسماعيل باشا الحديوى الأول فى وظيفة مفتش زراعة والثانى بوظيفة ناظر وطابت له صحبتهما وعدوه كأنه واحد من أهلها ودام ذلك مدة سنين .

ولما اشتد الظلم على أهل قرية محلة نصر وضافت بهم السبل كما كان يسومهم ذلك الواشى من الحسف والذل أخذوا يتسللون بيتا بعد بيت يهجرون القرية ويذهبون ليقيموا فى جوار من سبقهم من أهلى فأحس الشقى بإشراف القرية على الخراب وفى ذلك انتقاص منافعه وخسار كبير فى مصالحه فجدد الوشاية بوالدى ومن معه ورفع شكوى إلى مدير البحيرة وكان فى شبراخيت يذكر فيها أن والدى مأوى لمن فروا بأسلحتهم من القرية وكان قد صدر أمر المرحوم عباس باشا الأول بتجريد الأهالى من السلاح وحظر حمله عليهم فكتب مدير البحيرة بذلك إلى مدير الغربية وأتهم مع ذلك مصطفى أفندى المنشاوى ، بإيوائه بعض الفارين من العسكرية فأخذ الجميع على غرة وقبض عليهم فى بيوتهم وسيقوا إلى مديرية الغربية أما مصطفى المنشاوى ، فأرسل إلى ليمان الأسكندرية وأما والدى ومن معه فأرسلوا إلى مديرية البحيرة ليحبسوا هناك إلى أن يصدر الأمر فى شأنهم ولم يزالوا فى السجن إلى أن توفى عباس باشا فأفرج عنهم وعن غيرهم وبعد ذلك عاد والدى إلى مسقط رأسه فى أول ولاية المرحوم سعيد باشا ولم يجد شيئا مما كان يملكه أسلافه إلا جدران البيت مهدمة .

تقدم أنه طالت إقامته فى مديرية الغربية ويقال أن مدتها بلغت نحو خمس عشرة سنة وفى أثنائها عرف كثيرا من سكان البلاد المجاورة لشبرا وعرف فيمن عرف بيت والدتى وهو بيت كبير فى بلدة تسمى حصّة شبشير يعرف ببيت عثمان كان كبيره إذ ذاك جدى إبراهيم عثمان الكبير ، فتزوج والدتى وأخذها إلى شبرا وفيها ولدت فى أواخر سنة خمس

وبنتين بعد المائتين والألف من الهجرة (*) ولم يولد له منها غيرى إلا بنتان إحداهما تسمى زمزم ، وهى بكرة وتوفيت قبل ولادتي والأخرى تسمى مريم ، وهى لم تمت حتى تزوجت وأنا فى آخر سنى طلب العلم .

كنت أسمع المزاحين من أهل بلدتنا يلقبون بيتنا بيت التركمان فسألت والدى عن ذلك فأخبرنى أن نسبنا ينتهى إلى جد تركمانى جاء من بلاد التركمان فى جماعة من أهله وسكنوا فى الخيام بمديرية البحيرة مدة من الزمن ثم اتفق أن اتصل بهم شيخ يسمى عبد الملك ، لا يعرف نسبه ولكنه كان معتقدا له كرامات تنسب إليه واتخذ له خلوة فى المحل الذى أسست فيه قرية محلة نصر ، فلما توفي رأى جدنا ومن كان من أهل بيت الشيخ وبيت آخر يسمى بيت الغرنوانى أن يبنوا له قبة ثم يقيموا لهم بيوتا من البناء حول تلك القبة ويسكنوها ثم انضم إليهم بيوت كثيرة تكون من مجموعها قرية محلة نصر وذلك من زمن مديد لا يعرف ابتداءه ولا تزال قبة الشيخ وبيت أقربائه إلى اليوم أما تسميتها بمحلة نصر فذلك لأن مزارع البلدة كانت أعطيت أقطاعا لشخص يسمى نصرا فسميت باسمه وذلك فى زمن لا نعرفه أيضا .

وقد أخبرنى المرحوم على باشا مبارك ، أنه اطلع على رحلة لعبد اللطيف البغدادى الشهير تعرف بالرحلة الكبرى ورأى فيها اسم محلتى نصر ومسروق وأنه نزل ضيفا فى بيت خير الله التركمانى ، وقال أن البيوت الكبيرة فى البلدة كانت ثلاثة : بيت الشيخ وبيت خير الله وبيت الغرنوانى .

أما بيت والدتى فيقال أنه عربى قرشى وأنه يتصل فى النسب بعمر بن الخطاب رضى الله عنه ولكن ذلك كله روايات متوارثة لا يمكن إقامة الدليل عليها .

وهنا موضع الكلام على سبب ضياع الأنساب فى الإسلام وكيف وصل الأمر بالمسلمين إلى أن لا نعرف الواحد منهم من آبائه أكثر من ثلاثة ومنهم من لا يعرف غير والده .

جاء الإسلام والعرب أشد الناس محافظة على أنسابهم وأشدهم حرصا على معرفة ما كان لأسلافهم من مجد وحسب وكانوا يبالغون فى الاعتزاز بشرف الأحساب حتى كادوا لا يعدون من خلال الخير شيئا يساوى شرف النسب . وهيهات أن يرتفع ذو أدب بأدبه إلى رتبة شريف بنسبه ، وإن كان خاملا فى نفسه غير شئ فى عمله . ولا يخفى ما كان فى ذلك من بخر الحق والاستهانة بالكرم الذاتى والشرف العصامى والانتكال فى نيل

(*) كذا بخطه وفى رواية عنه أنه ولد سنة ١٢٥٦ وهى المشهورة .

المقامات العالية بين الناس على ما فعل السابقون ، لا على ما يكسبه المرء بجده واجتهاده .
نعم كان فى الافتخار بالآباء والأجداد ومعرفة ما أتوا به من جليل الأعمال وما كانوا عليه
من كريم الخصال تحريض لأخلافهم على الاقتداء بهم ، وحفظ ما ورثوهم من علو ورفعة
، لكن الكسل الملازم لطبيعة الإنسان كان يغلب جانب الابتكال على جانب الأسوة فجاء
الدين الإسلامى ينكر الإفراط والغلو فى اعتبار الأنساب كما أنكر ذلك فى كل شئ حتى
فى الدين نفسه وقال التنزيل (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) وقال صلى الله عليه وسلم
« اتقونى بأعمالكم ولا تأتونى بأنسابكم » ليدل على أن النسب وحده ليس بالشئ يرفع
ويخفض ولكن المعول عليه ، وما يصح أن يرجع الكرم إليه ، إنما هو ما يكون عليه المرء
نفسه فإن وافق ذلك نسبا عاليا وحسبا تالدا كان أبلغ فى الشرف وأعرق فى الكرم والا فلن
يخص العامل عمله ولن يحرم أولئك الذين قاض عليهم الفضل الإلهى ورفع أنفسهم عما
كان وضعهم آباؤهم ، فجعلهم بذاتهم أصولا للكرم وأدواحا للمجد بما أودع قِيَمهم من
الغرائز الفاضلة ، ووقفهم للأعمال الصالحة ، فمنهم يبتدئ الحسب واليهم فى القرون
المستقبلة يرجع النسب .

هذا ما أرادته الإسلام وما دعا إليه ولكنه مع ذلك أمر برعاية النسبة إلى الآباء ونفى
ما كان عند الجاهلية من عادة التبني والالتحام بالأدعياء وفرض على المؤمنين أن يدعواهم
لآبائهم ليعرفوا بهم لا بمن اندرجوا فيهم وجعل لقريش من الفضل على غيرها من القبائل
ما تقصر من بلوغه رواحل الآمال وأوصى على بن أبى طالب أن يعهد بجلال الأعمال
إلى أهل البيوتات الصالحة وذوى القدم السابقة وجاءت سنة السلف شاهدة بأن للنسب
وتوارث الأحساب مظاهر فى أعمال الأشخاص وآثارا فى خصالهم ينبغى النظر إليها . فلم
يهمل الإسلام شأن النسب ، ولم يضع من شأن الأدب المكتسب ، بل طلب العدل فى
الأميرين ، وجمع لأهله بين النظرين الصادقين .

ولكن ماذا يصنع الإسلام فى المسلمين وقد مهرروا فى تحريفه وقلب مقاصده العالية
إلى أضدادها كأنما هم مغرون بذلك من أعدائه . رأوا من بداية الأمر أن بعض من
لا نسب لهم من الموالى والملصقين قد بلغوا من منازل الكرامة بين المسلمين ما يغيظهم
عليه أهل الأحساب وذلك بما أحرزوا من شجاعة ونجدة أو علم وفضيلة وبلغ من أمر بعض
الموالى الذين لا يعرف آباؤهم فضلا عن أجدادهم فى الدولة العباسية أن استبدوا على
الخلفاء من نسل العباس ابن عبد المطلب ، واغتصبوا الملك منهم وسادوا على كل ذى
حسب ونسب فى أيامهم بل قد فعل كثير منهم الأفاعيل بأشرف الناس نسبا من آل بيت

النبوة فسقطت لذلك منزلة النسب من نفوس المسلمين وعاندوا سنة من أعظم سنن الله في خلقه وهي سنة توارث الأخلاق والغرائز وأن ما يكون في الآباء من أصول الملكات يهيم الأبناء لكسب مثلها وما جاء مخالفا لذلك فهو من مبتدعات القدرة الآلهية وأما التربية فإن كانت حسنة مهدت السبيل وأسرعت بتكوين الملكة الصالحة في النفس المستعدة حتى يكون الشاب من أهل بيت صالح بمنزلة الشيخ ممن جاهد نفسه وأخذها بالرياضة على مكارم الأخلاق وليس له سلف فيها وإن كانت رديئة أمانت الاستعداد للخير ومحته من طبيعة النفس وجاءت بدله بضده . وشأن التربية مع الاستعداد للردائل ذلك الشأن بعينه فإن كانت صالحة أمانت ذلك الاستعداد ولكن بعد عناء يستغرق السنين الطوال وإن كانت غير صالحة أسرعت بتكوين الملكات الخبيثة في نفس الناشئ حتى يكون الفتى من قوم فاسقين قد بلغ مبلغ الشيخ من غيرهم يرميه القدر من أول نشأته من قسَى الحاجة فيأخذ يكلف نفسه ما ليس في استعدادها ويحملها على معاناة مالا يليق من خلال من الحيلة والمكر والخديعة مثلا وهو ليس من أهلها .

هكذا أعفل المسلمون مراعاة هذه السنة في أنفسهم مع أنهم لم يغفلوا عنها في دوابهم من الخيل والحمير وما شيتهم من البقر والغنم والإبل ونحوها فيطلبون نتاج الجياد من الجياد ولكنهم لا يطلبون البنين من أم البنين بل ولعوا بالجوارى والإماء ممن لا تعرف أصولهن ، ولم تعرض على الاختيار خالاهن ، في بيوت آبائهن ، وأكثر ما كان من ذلك في بيوت الخلفاء ومن يليهم من عليّة الناس فكان خيرا للإبن أن ينسى خوولته بعد أن كان يفتخر بها . وولع الملوك بالممالك وظنهم فيهم الإخلاص في الولاء وثقتهم بأمانتهم ذهب بهم إلى رفعهم على رؤوس من سواهم فتوَجَّهت إليهم النفوس بالرعاية والاحترام وما كان لأحد من أولئك العبيد المحترمين أن يذكر له أبا ، أو يتذكر لنفسه نسبا ، فصار الجهل بالأنساب عادة وبثست العادة وأصبح البيت القديم المؤسس على مثين من السنين لا يعرف من أسلافه إلا واحدا أو اثنين ومن بقى بعد ذلك فقد أكل الزمن ذكره ومحيى جهل خلفه أثره .

ولذلك أقول إن ما أسمع عن بيت والدى ووالدتي إنما هو روايات في أفواه الأهل والأقارب ومن يعرفهم من الناس قد يكون لها طريق إلى الصحة وقد تكون مما يخترعه الناس للتزيد في الفضل غير أن ذلك يأتي في الانتساب إلى قريش وعمر بن الخطاب أما في الانتساب إلى أصل تركماني فلا أظن ذلك يأتي ولهذا يترجع عندي جانب صحة الخبر ويؤيده ما يرى في أهل بيتنا من بعض الخصال التي لا يشاركون فيها من يجاورهم في مساكنهم .

(يقول مؤلف الكتاب) هذا ما كتبه رحمه الله في ترجمة نفسه ومن الأخلاق المعروفة لبيته أن والده كان إلى آخر عمره شهما شجاعا وقورا مهيبا سخي النفس كريم النخيزة محترما من كل من يجالسه وكانت والدته برة رحيمة بالمساكين ذكية الفؤاد شديدة الحياء ولا أبعد إذا قلت أن والديه كانا من أسلم الناس فطرة وأحسنهم خلقا . وكانت هذه الأخلاق فيهما موروثا ومكتسبة بالمعاشرة والقدوة لا بتعليم المدارس ولا بتأديب المعلمين . وهذا أصل عظيم في استعداد الرجل لما وصل إليه من الكمال الذي لم نر ولم نسمع بمثله وقد قال صلى الله عليه وسلم « الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا » رواه البخاري ومسلم ، لذلك كان السيد جمال الدين يقول له : قل لي بالله أى أبناء الملوك أنت : يشير إلى أن ما كان عليه من الأخلاق العالية وشرف النفس كان وراثيا .

النص الثانى :

مرضه ووفاته

فى كتاب تاريخ الاستاذ الإمام

(من ص ١٠٤٤ إلى ص ١٠٤٩)

كتبت فى أثناء اشتداد المرض عليه فى الجزء التاسع من مجلد المنار الثامن الذى صدر فى غرة جمادى الأولى سنة ١٢٢٣ (ص ٣٥٥) ما نصه :

مرض الاستاذ الإمام

لقد مرض أستاذنا منذ أشهر مرضا كنا نظن أنه من الأمراض الهينة التى كانت تعتاده ولكن طال الزمان ورأينا كل من عرض عليه من الأطباء ينهاء عن الأعمال العقلية واجهاد الفكر ويأمره بالحمية والراحة التامة وهو لا يزداد إلا إجهادا لنفسه وجهادا لأمته ، وكان موضع المرض المعدة والأمعاء فانتقل إلى الكبد فاختلف الأطباء حينئذ بين قائل أن المعدة هى الأصل والكبد تأثرت منها ، وقائل أن الكبد بتمددتها تضغط على المعدة فتمنعها من وظيفتها ، وأنجمعوا على اختلافهم فى أى العضوين هو الأصل على وجوب ترك العمل بتاتا والتعجيل بالسفر إلى أوروبا ، وكل منهم أشار بترجيح بلاد واختيار أطبائها ، فرضى الأستاذ بالسفر ولكن لم يرض القدر إذ كانت السفن الدورية التى تنقل الناس إلى أوروبا لا تقبل زيادة على من سبق إلى أخذ جوازاتها من السائحين والمصطافين إلى ١٤ من الشهر الأفرنجي الماضى (يونيو) فأخذ جوازا وصبر عن السفر ولكنه لم يصبر عن العمل كدأبه وعادته ، فكان يبيت على فراش الآلام ويغدو إلى محل عمله فينظر فى الفتاوى وفى أعمال مجلس الشورى ومجلس الأوقاف الأعلى وأعمال الجمعية الخيرية الإسلامية وأوقاف الحنفية ويشغل مع اللجنة التى يرأسها لوضع نظام لمدرسة القضاء الشرعى ويعضر امتحان مدرسة دار العلوم وينظر فى حاجات العفاة وطلاب المساعدة والشفاعة عند الحكام فيقضى حاجاتهم ، حتى ثقلت عليه وطأة المرض وعجز عن الخروج ، واشتدت عليه الآلام حتى

كان - والذي خلقه حجة على هذه الأمة التي زرئت بالكسل والخمول - يشتغل على فراشه عند سكون نوبة الألم ، ولم يكن شئ من ذلك الشغل لنفسه ولا لأهله وولده ولكنه للناس وهل كان الناس يشفقون عليه ادخارا له أو تأديبا معه ، أو عملا بالذوق الذي يفخر به أهل هذا البلد ؟ كلا إنهم كانوا يكلفونه النهوض بأثقالهم وقوفا على سريره وهو مضطجع أو مستلق عليه ، وكان يعمل ما قدر ، ويعتذر عما يعجز طالبا الإنظار والإمهال إلى أن تحسن الحال .

جرى على هذه الحال يعمل للناس والمرضى يعمل فيه عمله ، وينهك قواه وينحل جسده ، حتى إذا مادنا موعد سفره رآه بعض الأطباء فقال إن المرض ينذر بالخطر ، ولا يجيز له الإقدام على السفر ، فجئ بطبيب آخر فقال قولة الأول ، فكتم هذا القول من عرفه من الأصدقاء وذى القربى وساروا به فى اليوم التالى إلى الاسكندرية (١٠ ربيع الآخر) ورآه من ليلته بعض أطبائها فقالوا مثل ما قال الأولان ، وهو لم يعلم بهذا القول بل قيل له أن الأطباء قالوا إن جسمك لا يقوى على مشقة سفر البحر فيجب أن تريض فى الاسكندرية لعلك بتغيير الهواء تجد قوة تمكنك من السفر وعند ذلك هيا له الصديق الوفى محمد بك راسم ، دار أخيه فى رمل الاسكندرية ونقله إليها .

كانت الجرائد اليومية أذاعت خبر سفر الأستاذ إلى أوربة ثم ذكرت أنه أرجأ السفر بأمر الأطباء ، فعلم القاصى والدانى من أهل هذا القطر بمرضه ، وظهر من آيات مكانته فى نفوس الناس ما لم يكن يعلم كله ، فكان شغلا شاغلا للعقلاء والفضلاء من جميع الأصناف والطبقات ، كان أمراء البيت الخديوى ومن حضر من نظار الحكومة لا سيما رئيسهم « القائم مقام الخديوى » وغيرهم من كبراء الأمة يترددون على الدار التى يقيم فيها المرة بعد المرة ، وكان بعض الأمراء يرسلون إليه أطباءهم ، وكانت الرسائل ترد كل يوم فى البرق والبريد من جميع أنحاء القطرين - مصر والسودان - تسأل عن صحته وكلما وجد يوما راحة تبشر الجرائد بها الأمة فيصبح الناس مطمئنين ، فإذا سكنت الجرائد يوما عن البشارة لجوا فى السؤال مستخبرين .

أما نحن - معشر أهليه وأقرب أصدقائه ومريديه - فإننا نتراوح بين اليأس والرجاء ، إذا رأيناه فى راحة من الألم يرجح أملنا حتى إذا ما تألم عظم خوفا ووجلنا ، فمثلنا فى ذلك مثل مقياس الحرارة كل يوم فى صعود وهبوط بحسب ما ترى من حاله . ولا غرو فهو كالهواء لحياتنا المعنوية وكالشمس لأمتنا المسكينة ، ونسأل الله تعالى دفع البلاء واللفظ فى القضاء ، وتعجيل الشفاء ، إنه سميع الدعاء . اهـ

وبعد أسبوع من صدور هذا الجزء من المنار توفاه الله تعالى إليه في الساعة الخامسة بعد الزوال من ثامن هذا الشهر (جمادى الأولى) الموافق ١١ يوليو (تموز) سنة ١٩٠٥ فياله من رزء وجلت له القلوب ، وفرفت العيون ، وفاضت الشؤون ، واعتصم المؤمنون بآية (إنا لله وإن إليه راجعون)

وقد أبتته في جزء المنار العاشر (٨م) الذي صدر في ١٦ جمادى الأولى بما نصه :

مصاب الإسلام . بموت الأستاذ الإمام

مات الأستاذ الإمام ولو كان كبر النفوس ، وطهارة الأرواح وعلو الهمم ، مما يحول دون الموت لما مات أبدا ، ولكن كل حي يموت إلا الحي القيوم (إنا لله وإننا إليه راجعون) .

مات الأستاذ الإمام فمات ذلك العلم الواسع ، والحكمة البالغة ، والحجة الناطقة ، والمعارف الكونية والإلهية ، والعلوم الكسبية واللدنية ، مع البيان الساحر ، والأدب الباهر ، والبلاغة التي تمتلك العقول والقلوب ، والفصاحة التي تستهوى الأسماع والنفوس .

مات الأستاذ الإمام فماتت تلك الأخلاق القدسية ، والشمائل المحمدية ، والصدق في القول والفعل ، والإخلاص في السر والجهر ، والوفاء في القرب والبعد ، والسخاء في العسر واليسر ، والعفة في الشباب والكهولة ، والحلم عند الغيظ والمغاضبة ، والعفو مع القدرة على المؤاخذه ، والتواضع وخفض الجناح للمخلصين ، والشهامة ، والترفع على المنافقين والمستكبرين ، واللين للحق وأهله ، والشدة على الباطل وجنده ، والشجاعة التي تهابها الأمراء والعظماء ، والقناعة التي رفعت رأسه فوق الرؤساء .

مات الأستاذ الإمام فماتت تلك الأعمال النافعة ، والمشروعات الرافعة ، والمساعى الجديدة ، والوسائل المفيدة ، والاجتهاد في ترقية الأمة ، والدفاع عن الملة ، والدعوة إلى التوحيد والتأليف ، والاشتغال بأفضل التعليم والتأديب ، والتربية الصحيحة للمريدين والجمع بين علوم الدنيا والدين ، ومواساة البائسين والمعوزين ، وكفالة أولاد الفقراء والمساكين .

مات الأستاذ الإمام فماتت تلك الآمال البعيدة ، والمقاصد الحميدة ، التي كانت مطوية في ذلك الجرم الصغير ، الذي انطوى فيه العالم الكبير ، تلك الآمال التي تتضاءل دونها همم الملوك والأمراء ، وتتصاغر أمامها نفوس الزعماء والأغنياء ، الذين هم عن استعمال مواهبهم مصروفون ، وعن الثقة بربهم محجوبون ، وعن سنته في خلقه غافلون .

مات الأستاذ الإمام فراع موته الناس ، من جميع الطوائف والأجناس ، فعلم علماء الدين ، أنهم فقدوا ركنهم الركين ، الذى تحمل عنهم رد الشبهات وغير ذلك من فروض الكفايات ، وعلماء الدنيا أنهم خسروا ركنهم الأقوى الذى يدفع عنهم مطاعن المتعصبين وتكفير الجامدين ، ويثبت أن الإسلام جمع بين المصلحتين ، ولا يتم ذلك إلا بالجمع بين العلمين . وشعر طلاب الإصلاح بأنهم فقدوا إمامهم العظيم ، الذى كملت فيه صفات الرعيم . وأحس الفقراء والمساكين بأنهم رزؤوا بكافل اليتامى وغوث العاجزين . ولم يجهل القائمون بالشؤون العامة ، شدة وقع هذه الطامة ، وأنهم نكبوا بصاحب رأى الثاقب والعمل النافع ، مرى رأى العام فى الشؤون والجمعية العمومية ، صاحب اليد البيضاء فى الأوقاف الإسلامية ، المضطلع بإصلاح الأزهر والمحاكم الشرعية ، الناهض بأعباء الجمعية الخيرية ، الموفق بين الحكومة والرعية . واعترف أهل الملل بأن مصابه مصاب الإنسانية ، والخسارة الكبرى على العلم والمدنية .

مرض هذا البر الرحيم فكان على فراش الموت يسأل عن بعض الضعفاء ، ويبحث عن مساكن القواعد من النساء ، ليواسيهم بالبر ، من وراء الستر ، وقال لى أن فلانا الغريب قد انقطع عن السفر بدين عليه واننى مستغن الآن عن مائة جنيه فإن كانت كافية أرسلتها إليه ، ولكنه غاب عن الوجود قبل أن يقضى لباتته من البر والجلود .

مرض هذا المصلح العظيم فاضطربت الأمة المصرية لمرضه فكانت الدار التى يمرض فيها كعبة العائدين ، من العلماء والأمراء والوزراء ، والأدباء والفضلاء ، والفقراء والأغنياء ، وكان البرق يناجيه كل يوم مع البريد ، بالنيابة عن العاجز والبعيد ، سائلين عن صحته أو مهنئين بما يقال عن راحته ، فكان يحمد الله أن جعل الدهماء من أمته يعرفون لحادمتها خدمته ، ويشكرون للعامل لها عمله ، ويقول لئن شفيت لأجهدن النفس فى خدمتهم أجمعين ، حتى أكون حرضا أو أكون من الهالكين .

مرض الأستاذ الإمام فلم يعقه المرض عن خدمة المسلمين والإسلام ، واحتضر الأستاذ الأستاذ الإمام ، وهو يفكر فى مصلحة المسلمين والإسلام ، ومات الأستاذ الإمام وهو يلتهب غيرة على المسلمين والإسلام .

نقول مات الأستاذ الإمام فنبدى القول ونعيده ، ننصر الحس ، ونكابر النفس ، فقد كادت تحسب أن موته رؤيا منام وأضغاث أحلام ، وما هو إلا الحق اليقين ، ومصير الأولين والآخرين (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الحالدون * كل نفس ذائقة

الموت ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) مات أستاذنا وإمامنا ولك اللهم البقاء ،
فلا تفتنا بعده ولا تحرمنا أجره ، وأغفر اللهم لنا وله .

نعم إنه قد مات ولكن لم تمت علومه ومعارفه ، ومآثره وعوارفه ؛ فلقد ربى أرواحا ،
وأصلح إصلاحا ، وألف كتبا ، وترك علماء وآدبا ، وأمات سنتا سيئة له أجر إمامتها ، وأحيا
سنتا حسنة له أجرها وأجر من يعمل بها . وعلمنا كيف نفهم القرآن ، ونقيم شرائع
الإسلام ، مع توخى نفع الناس أجمعين ، والإخلاص لله رب العالمين .

مات أستاذنا وإمامنا فكبر علينا موته ولكنه ربانا على الصبر ، وعلمنا كيف نتعزى عنه
حتى فى مرض موته . فقد كان هجيرا فى تلك الكربات والسكرات ، كلمة الله التى
أمرنا بتكرارها فى الصلوات : (الله أكبر) فلئن كان بفضل الله كبيرا فينا فالله أكبر ، ولئن
كان مرضه وموته كبيرا علينا فالله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، ومن
يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم .

لبنى دعوة ربه برمل الاسكندرية فى الساعة الخامسة بعد الزوال من يوم الثلاثاء ثامن
جمادى الأولى ، فنعاه البرق بآلاته الناطقة والكتابة إلى العاصمة وغيرها من مدن القطر
فاضطربت لنعبة القلوب ، وذرفت العيون ، واسترجعت الألسنة وحولت ، وطفق الناس
يعزى بعضهم بعضا متفقين على أن المصاب به عام ، وأشد وقعة على المسلمين والإسلام
وما كنت تسمع من البعيد والقريب ، والبغض والحبيب ، والوطنى والأجنبى ، والرشد
والغوى ، والعالم والجاهل ، والمفضل والمفاضل ، إلا كلمة «خسارة لاتعوض» أو كلمة
«عوض الله الأمة به خيرا» أوقول الشاعر :

وما كان قيس رزؤه رزء واحد ولكن به بنیان قوم تهدما
أوقول الآخر :

ولكن الرزية فقد حر يموت لموته خلق كثير

وقد اجتمع مجلس النظار فقرر أن تحتفل الحكومة رسميا بتشييع جنازته فى
الاسكندرية ، ومصر وأن تنقل جثته على قطار خاص إلى العاصمة ففعلت ، وشاركتها
الأمة ونزلاؤها والمحتلون بهذا التشيع الذى لم يسبق مثله لغيره ، حتى كان يخيل للمشيع
أنه لم يبق أحد من سكان الاسكندرية ولا من سكان القاهرة إلا وقد حضر ليودع هذا
الإمام الوداع الأخير ، وقد صلى عليه فى الجامع الأزهر ودفن فى قراة المجاورين نعده
الله برحمته ورضوانه ، وأسكنه فسيح جناته اهـ

هذا ما أبتته به في المنار عقب الوفاة وجعلته مقدمة لترجمته ، وتركت وصف تأثير مرضه ووفاته في القطر المصري والاحتفال بجنازته بالتفصيل للجرائد المصرية ، وكذا وصف هذا التأثير في العالم الإسلامي وسائر الشرق وبعض تأثيره في الغرب لجرائد الأقطار الأخرى وما نظمه الشعراء من الرثاء ، وما كتب من التعازي الرسمية وتعازي العظماء ، وقد جمعت أهم ما وصل إلى من ذلك في سفر مستقل جعلته الجزء الثالث من هذا التاريخ بلغت صفحاته ٤٢٨ فمن أراد أن يعرف إكبار الفضلاء من الأمم المختلفة الأجناس والملل له بما لعله لم يتفق لغيره فلينظره .

النص الثالث

ترجمة الفقيد

من كتاب تاريخ الأستاذ الإمام

(من ص ١٩ إلى ص ٢٢)

(تأييد جريدة الشرق)

ولد الفقيد الكريم من أبوين فقيرين من أهالي محلة نصر بالغربية كان يضرب بهما المثل في الورع والشهامة وإكرام الضيف حتى كان بيتهما بغير باب وكان الأستاذ يفتخر بذلك كثيرا ، وما يؤثر عن كرمهما أن ضيفا وفد عليهما صباح يوم ولم يكن عندهما شيء من الزاد لفقرهما فقدموا له اللبن الذي كان معدا لغذاء الفقيد وهو صبي في المهد فأمضى الفقيد نهاره جائعا باكيا .

ولد رحمه الله عام ١٨٤٥ ، فلما بلغ السابعة من عمره ظهرت عليه علائم النجاسة والذكاء فلم يشأ أبوه له أن يكون فلاحا كأخوته بل شاء أن يعلمه فأدخله إلى كتاب في القرية فاختلف إليه الفقيد مكرها ولم يدع أحدا من أهل القرية إلا توسل به إلى أبيه أن ينظمه في سلك أخوته فلاحا فكان يأبى عليه ذلك ويصر على تعليمه إصرارا . وكانت النتيجة من هذا وذاك الفقيد رحمه الله لبث بهذا الكتاب ثلاث سنين لا يحفظ مما يلقي الفقيه حرفا .

وفي عام ١٨٤٨ أدخله أبوه الجامع الأحمدي فلبث به ثلاث سنين أخرى كانت النتيجة منها مثل الأولى ، فلما أعياى أباه أمره أرسله إلى الجامع الأزهر فمكث فيه عامين ولا يدرى مما يلقي شيئا .

قال الأستاذ في تعليل ذلك : إن الذي كان يعوقني عن تفهم المقصود من هذه السروح والمتون ثلاثة أمور . الأول رغبتى فى أن أكون مثل أخوتى فلاحا وعدم وجود الوسائل التى ترغبنى فى العلم . والثانى إخلال نظام التدريس بحيث كنت أسمع الشيخ وهو يدرس فأحسبه يتكلم بلغة أجنبية . والثالث ما اتفق عليه الطلبة من مضايقة معدهم

بالأغذية الضارة مما يكون منه اعتلال الجسم والفكر معا فلما لم يجد الأستاذ مناصا من إرادة أبيه خلا بنفسه واجتمع بفكره وذكاؤه فإن الأمر بعد ذلك عليه وأصبح ما يحصله رحمه الله في يوم واحد من هذه الدروس المعقدة المشوشة مثلما يحصله سواء في عام أو عامين . ومما يروى عن ذكاؤه أنه لم يمر عليه شهر في درس كتاب الكفراوى في النحو حتى بدا له شئ من غلط الكتاب وتناقضه في بعض المواضع فنبه شيخه إلى ذلك فاعترف معه به ولكنه قال إنما ندرس هذا الكتاب تبركا .

ثم جاء السيد جمال الدين الأفغانى ، إلى مصر فاجتمع به الفقيد وأخذ عنه كثيرا من فلسفته وعلمه وكان السيد جمال الدين ، يقول عنه إنه أنجب تلاميذه وإنه لمصر أقوى من أسطول وأعز من جيش . ولقد لبث السيد جمال الدين ، بمصر عشر سنين فكان فقيدنا ساعده الأيمن لا يكتب السيد موضوعا علميا إلا بروح الفقيد وقلمه ولا يجادل جدالا فلسفيا إلا كان فيه شئ من ذكاؤه وفكره، ولما طرد السيد جمال الدين ، قال وهو في سجن السويس منتظرا الباخرة التى تحمله منفيا : إني تركت الشيخ محمد عبده ، وكفاه لمصر عالما .

وكانت أولى الوظائف التى تولاهما الفقيد رحمه الله تحرير الوقائع المصرية وكانت فى عهده آية الإعجاز فى الإنشاء ثم عين مديرا للمطبوعات المصرية . ولما عزل المغفور له إسماعيل باشا وتولى رئاسة النظار دولتو رياض باشا قرب الفقيد إليه واتخذة مستشارا فالذى تراه الآن من آثار رياض باشا الحسان إنما هو من فكر الأستاذ رحمه الله . حتى كان ما كان من تلك الثورة العربية فبذل جهده فى إقناع أهلها بسوء عاقبتها حتى هموا كثيرا بقتله وهو مع ذلك لم ينفك عن النصيح والإرشاد ومما يرويه التاريخ دليلا على جهل الذين قاموا بهذه الثورة وعلى بعض ما بذله الفقيد من العناء فى سبيل الإقناع إنه لما جاء الأسطولان الفرنسى والإنكليزى إلى مياه الإسكندرية اجتمع الثائرون فى منزل عرابى يضحكون من أوروبا ويهزأون بقواتها فوقف الأستاذ رحمه الله خطيبا فيهم وعرفهم ما هى أوروبا وما هى فرنسا وانكلترا وما هى قوانينهما البرية والبحرية فقاطعه عضوان من أعضاء مجلس النواب حينئذ وهما عبد المجيد بك البطاش العضو النائب عن الإسكندرية وسائر الشغور المصرية والسيد أحمد محمود ، النائب عن مديرية البحيرة وقالوا له إن أهالى السيالة وأبى حمص وحدهم ليقاومون قوات الدولتين اللتين تذكرهما فأخرج من مجلسنا أو قتلناك صبورا .

ثم هدأت الثورة بعد الاحتلال فاتهم الفقيد ظلما إنه كان من رجالها فنفى إلى الشام فلبث فيها عاما ثم دعاه السيد جمال الدين الأفغانى إلى مدينة باريس فأصدرها بها جريدة العروة الوثقى ثم عاد الفقيد إلى مصر بعد أن تبينت براءته للحكومة المصرية ، فعين قاضيا

جزئيا فى المحاكم الأهلية ، ثم مستشارا فى محكمة الاستئناف ثم عين مفتيا للديار المصرية فكان فى جميع الوظائف التى تقلدها بحرا من العلم والفضل .

أما أعماله النافعة فكثيرة لا يحيط بها بيان نذكر منها تدريسه القرآن الشريف بما لم يسبقه إليه أحد حتى كان شرحه له وتفسيره شرحا علميا عصريا خاليا مما حشاه السابقون . ومنها أعماله فى مجلس الشورى وهى كل حسناته وغاية غاياته . هذا عدا الإفتاء والتأليف الذى منها رسالة التوحيد الشهيرة وتفسير جزء «عم» والرد على الدهريين : ولم يقف عند هذا الحد رحمه الله من الأعمال النافعة بل وجه نظره الشريف إلى الأزهر فأصلح مآقده على إصلاحه وكان والمرضى يساوره يشتغل بمشروع مدرسة تخريج القضاة الشرعيين ثم إنه كان فوق هذا الإشغال الكبير يكاتب المجلات بأعظم الموضوعات الأدبية والعلمية مما كان له شأن كبير فى العالم كله . نذكر من ذلك رده على المسيو هانتوتو وعلى بعض مقالات ظهرت فى الجامعة . وله عدا ذلك كله مساع مشكورة وأعمال إنسانية انتفع بها خلق كثير هم الآن يكونه معنا ويذوبون عليه حزنا .

هذه أعماله إجمالا . أما أخلاقه فأخلاق عمر . إنه كان حليما واسع الصدر ، كريم النفس إلى درجة متناهية ، فما قصده ذو حاجة إلا سعى له سعيها حتى يقضيها له وما أساء إليه إنسان إلا اجتهد أن يقابل الإساءة منه بالإحسان .

نذكر من ذلك أن السيد عبد الرحيم الدمرداشى ، جاءه يوما فقال يا أستاذ إن عدوك فلانا حقد على لقرى منك فهو ساع للإيقاع بى فأجابه المرحوم أصبر على إلى غد . وأن الرجل فى منزله الساعة الحادية عشرة إذا الأستاذ يطلبه بالتليفون فلما رآه قال إنك أوجدت فى نفسى شيئا من الذى شكوته إلى ولم أعود إن أبيت ليلة وفى نفسى السوء لأحد . ومنها أن دولة البرنس سعيد حليم زاره فى مرضه الأخير غير مرة فكان يلح عليه الأستاذ رحمه الله أن يعطى للعلماء استحقاقهم مع أن علماء الأزهر كما تعرف عاكسوا الشيخ وحاربوه بكل سلاح .

ولقد كان أنجال المشايخ فى الأزهر يتناولون مرتبات آبائهم بالورثة فرأى الأستاذ فى ذلك غيبا للعلماء لأن هذه المرتبات إنما هى وقف عليهم فأعاده الأستاذ إليهم وعرض أنجال المشايخ عنها بما كان يجمعه لهم بسعيه فى رأس كل شهر من أمواله وأموال محبيه : ولقد شوهد وهو ساع هذا السعى عقب اعتزاله الأزهر وقيام الشيوخ فى وجهه محاربين فأعظم بهذا كرما وحلما .

ولقد كان رحمه الله وطنيا بحقيقة معنى الوطنية وكان لا يننى له عزم فى كل أدوار حياته عن ترقية الأمة وإصلاح شؤونها ، وإنا رأيناه فى مرضه فمأسمعناه بذكر عن مرضه شيئا وكأنه غير مريض ، وما سمعناه إلا محلنا بأحسن المواضيع النافعة للأمة والبلاد وله حسنات غير ذلك كثيرة لا تحصى ولا تعد وهى تثل على أن الرجل رحمه الله كان كبير الهمة واسع العلم شديد الغيرة على الأمة والبلاد .

النص الرابع
موت المفتي محمد عبده
وأقوال الجرائد العربية
من كتاب تاريخ الأستاذ الإمام
(من ص ٩ إلى ص ١٨)

أقوال الجرائد العربية

١

(أقوال جرائد القطر المصرى اليومية مرتبة على حروف الهجاء)
قالت جريدة الأهرام الغراء فى عددها ٨٣٠٣ الصادر فى يوم الأربعاء
٩ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣ و ١٣ يوليو (تموز) سنة ١٩٠٥

موت المفتي
الشيخ محمد عبده
البقاء لله وحده

مصباح أضاء فى عالم الأدب والفضل والعلم ٢٧ سنة ثم انتابته الأسقام منذ أربعة
شهور حتى أطفأت منه فى الساعة السادسة من مساء أمس نورا ساطعا كان يضئ يومما
فيوما بضئول جسمه والناس تروع فى كل صباح ومساء يقرب انطفائه وساعة إظلامه ،
ولقد كان تسقط الأخبار عن صحة الشيخ محمد عبده فى هذا الأسبوع وما قبله الشطر

الأكبر من مشاغل الأمة المصرية . لأن الشيخ محمد عبده رجل «والرجال قليل» فتم انطفأؤه أمس في منزل صديقه محمد بك راسم في رمل الإسكندرية بعد آلام تحملها بالصبر والجلد فلم تهدم عزيمته قبل انهزام بنيته ، ولم تضع رشده وإرشاده قبل أن تضع نسمة الحياة منه .

فمات الشيخ الكبير والأستاذ النحرير ، والعالم الشهير ، مفتى الديار المصرية و «كل ابن انثى وإن طالت سلامته يوما على آلة حدباء محمول»

فطار نعيه بعد آخر نفس لفظه إلى جميع أنحاء البلاد فعرفت مصر أنها خسرت رجلا عظيما مقداما عالما عاملا وتردد عليه الأسف من كل لسان . ووقف الجميع مكلمومي الأفتدة وأنظارهم موجهة إلى تلك الجثة الخاملة . ولقد كانوا يختلفون فيه وهو حي ، فهم مجمعون الآن وهو ميت على أن المصاب به مصاب أليم والخسارة بموته خسارة قد لاتعوض - والمرء مذكور بحسناته - بل كيف لاتكون الخسارة كبيرة وقد كان في الشورى صاحب الفكر النقاد والرأى الصائب المقدم على كل رأى وفي اللجنة التشريعية صاحب المقام الأول ، وفي المجلس الأعلى للأوقاف الهادى المرشد ، وفي الجمعية الخيرية الإسلامية الرئيس المحيى ، وفي مجلس إدارة الأزهر المصلح الهادى ، وفي عالم الأدب العلم الذى يشار إليه بالبنان ، وفي إصلاح المحاكم الشرعية والأهلية العامل المجد العاقل ، وفي كل أمر كبير الرجل المقدم المفضل ، فلا يتم فى مصر عمل كبير إلا ويده فيه قبل كل يد: وسعيه فيه قبل كل سعى . فإذا كان اختلاف فى سياسته بدءا أو نهاية فلا خلاف فى فضله وعلمه وجده وقد عرك السياسة دهرا طويلا حتى سمعناه فى الأيام الأخيرة يردد عبارة مأثورة عنه : «ما دخلت السياسة عملا من الأعمال إلا أفسدته» .

ثم ذكرت الأهرام مجملا من تاريخ حياته نذكر منه هذه الكلمة عن شأنه فى الثورة العراقية قالت .

وفى سنة ٨١ بدأت الحوادث العراقية فتولى الفقيد رئاسة المطبوعات وعلت منزلته حتى قيل أن العراقيين كانوا لا يبرمون أمرا دون استشارته وكان الفقيد ينكر كثيرا من أعمالهم وهو الذى حمى سراى رياض باشا وقتئذ .

ثم قالت : للفقيد آثار أدبية كثيرة تتداولها الأيدى وتردها الألسن والأقلام ويضيق عن ذكرها المقام وجل آثاره العلمية الدينية تفسير القرآن وتطبيق العلم على الدين وهو مطلب صعب سجع فيه على متوال علماء الدين فى أوروبا ردا على الدهريين الذين يتهمون على الدين بالعلم ولقد نقل إلينا أحد مريديه أنه نظم على فراش الأسقام فى الإسكندرية قصيدة منها قوله :

ولست أبالي أن يقتل محمد أبل أو اكتظت عليه المائيم
ولكن دينا قد أردت صلاحه أحاذر أن تقضى عليه العمائم
وللناس آمال يرجون نيلها وإن مت ماتت واضمحلت عزائم
فيارب إن قدرت رجعى قسرية إلى عالم الأرواح وانفض خاتم
فبارك على الإسلام وارزقه مرشدا رشيدا يضيئ النهج والليل قاتم

ثم ذكرت ما تلقته بالتليفون من الإسكندرية عن كيفية الاحتفال بالجنزة فيها وفي اليوم التالي نشرت لمكاتها في الإسكندرية في ذلك مانعه :

مشهد الإمام

. ابتلى الله مصر بل الإنسانية والضمائر الحرة والعلم والدين الصحيح بداهية تصفر منها الأنامل . فقدت مصر بعد ظهر أمس كبير أئمتها ورئيس الإفتاء فيها وأحد علمائها الأستاذ الكبير الشيخ (محمد عبده) فلما وقع القضاء واسترد الله وديعته فطارت في نحو الساعة الخامسة بعد الظهر تلك النفس الكبيرة إلى بارئها انتشر الخبر في الرمل والإسكندرية انتشار البرق ووقع فيهما وقوع الصاعقة لأن الناس على توقعهم لهذه الفاجعة كانوا يحسبون أن بنية الأستاذ رحمه الله تسمع للرجاء أن يبقى وطيدا بأن يكون يوم نعيه بعيدا . فخاب الرجاء وما هي بأول مرة يخيب الدهر فيها الرجاء .

ولما كانت الساعة العاشرة من صباح اليوم ماجت محطة الرمل في الإسكندرية بالمئات والألوف من الجنود والعساكر البوليس والبحارة وتلامذة المدارس والمشيعين من موظفى الحكومة وكبار العلماء والذوات والأعيان من كل عارف بفضل هذا الفقيه العظيم معترف به ثم جئ بالجثة من الرمل يحفها الوقار والهيبة والاحترام فحمل النعش على أكتاف الرجال وتألف موكب الجنزة فسار في المقدمة العساكر والجنود والبحارة وتلامذة المدارس وكان يتقدم النعش ويحيط به عدد من خيالة البوليس والسيوف مشهورة في أيديهم ويتلوهم رجال الحكومة وموظفوها وفي جملتهم عطا فتلو فخري باشا وعبانى باشا وبينهما صاحب الدولة رياض باشا ثم مظلوم باشا وأرتين باشا وغيرهم من كبار الموظفين وأصحاب المناصب السامية وكل ذى مقام ورتبة في المدينة ودلائل الأسف والحزن الشديد بادية على كل وجه .

وسار الموكب على هذا النظام من محطة الرمل إلى شارع النبی دانيال إلى محطة الباب الجديد فأودع النعش في المركبة المخصصة لنقله إلى القاهرة حيث يقام المشهد الكبير

الرسمى رحم الله هذا الفقيد العظيم وألهم حضرات ذويه ومحبيه وعارفى فضله الصبر الجميل على فقداه .

ثم قالت فى الأخبار المحلية من هذا العدد مانصه :

جنازة المفتى الشيخ محمد عبده

فى الساعة الرابعة تماما سارت الجنازة من محطة مصر على النظام الذى كان يشور به الفقيد استنادا على قوله «إكرام الميت بدفته» فسار فى مقدمة الموكب فرسان البوليس بقيادة اثنين من ضباطهم وبنى الفرسان فرقة من مشاة البوليس بقيادة ٤ من ضباطهم ويليهم نعش الفقيد محمولا على الأكتاف وهو مغطى بشال من الكشمير وإلى جانبه الأيسر شقيق الفقيد حمودة بك عبده مع بعض الأصدقاء ووراءه شقيقاه الآخران وبينهما صديقه الحميم ورفيقه وزميله فى كل أدوار حياته العلمية والسياسية الشيخ عبد الكريم سلمان . فالجنازة الحقيقية كانت مؤلفة من النعش وحامليه والمحيطين به . أما الجنازة الرسمية فكانت مؤلفة من البوليس الماشى أمام النعش فرسانا ومشاة ومن الذين يسرون وراء النعش فضيلة قاضى القضاة يحيى أفندى ووراءه قضاة المحاكم الشرعية وفضيلة الأستاذ الشيخ محمد الشربىنى شيخ الإسلام^(١) ووراءه شيوخ إدارة الأزهر والأروقة ثم جمهور كبير من العلماء الأعلام من شيوخ أحنى الدهر سعدتهم وكهول تجل الأمة قدرهم وعلمهم وشبان غذيت عقولهم بعلوم الفقيد ودروسه وكان عدد العلماء وطلاب العلم الذين يسرون وراء النعش نحو ثلاثة آلاف شخص على أقل تقدير ويليهم مستشار الداخلية المستر متشل ووراءه رؤساء أقلام الداخلية والمالية وجناب اللورد سسل وكيل حكومة السودان ووكيل نظارة الحربية ووراءه الضباط الكبار ورؤساء أقلام الحربية والسودان ووكيل محافظة مصر وحكمدارها ورئيس الضبط وكبار العمال والكولونل كولفيل قائد جيش الاحتلال وقنصل جنرال دولة إيران ومدير مصلحة الصحة وسعادة حسن باشا عاصم وكيل الجمعية الخيرية الإسلامية التى كان الفقيد رئيسها . وكبار عمال ديوان الأوقاف وأعضاء مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية إلخ إلخ .

ويليهم سعادة ناظر الحقانية إبراهيم باشا فؤاد وسعادة وكيل الحقانية إسماعيل باشا صبرى والمستر برونيث نائب مستشار الحقانية وصفوت بك الأفوكاتو العمومى ووراءهم حضرات قضاة المحاكم الأهلية ومستشارى محكمة الاستئناف الأهلية بأزيائهم الرسمية التى

(١) الشيخ الشربىنى اسمه عبد الرحمن ولم يشيع الجنازة لأنه كان مريضا كما سيأتى فى المؤيد . وقد عبرت هذه الجريدة وغيرها عن أخوته بالأشقاء وهم إخوته لأبيه .

يرتدونها فى إيان عقد الجلوسات ورجال النيابة وحجاب المحاكم ويليهم طائفة المحامين أمام المحاكم الأهلية وهم يتشحنون أرديتهم السوداء الضافية ويليهم جمهور لا يدرك الطرف آخره من كبار الأمة وأعيانها وأدبائها وأفاضلها وكان البوليس واقفا على ممر الموكب من محطة مصر حتى الأزهر بقيادة ضباطه لحفظ النظام فكان كلما تقدم الموكب زاد عدد المشيعين حتى إذا ما دخلت الجنازة الموسيقى أقفلت المحامون الكبيرة أبوابها ووقف التجار أمام مخازنهم للاشتراك فى المآتم ووقفت قطورات الترمواى نحو ساعة حتى لا تقلق الموكب فى سيره .

فلما وصلت الجنازة إلى الأزهر أذن المؤذنون من كل المساجد دفعة واحدة فزاد الخشوع وزادت العبرة فى جنازة كبيرة لم تر مصر أكبر منها لاشتراك الشعب كله بجميع طوائفه بها ولم تسمع فيها ضجة الفقهاء والعميان ولكن ذلك السكوت الذى كان سائدا كان أدعى إلى العبرة وأظهر لهيئة الموت وأوعظ للنفس .

وبعد الصلاة على الجثة فى الأزهر انتظم المشهد ثانية وسار إلى قرافة المجاورين حيث ألدوا الفقيد ولم يسمع بعد إضراره ودفنه إلا صوت واحد لأحد الشعراء إذ قال وهو ينظر مودعا ذلك القبر .

قد خططنا للمعالى مضجعا ودفنا الدين والدنيا معا

ولم تقم ليالى المآتم عملا بوصية الفقيد وآرائه فنسأل الله أن يجزل ثوابه وأن يلهم آله وذويه وأصدقاءه وأمته بل كل مصر عزاء عنه وأن يرزقها من أبنائها خلفا له وذكرته فى مكان آخر من هذا العدد مانصه .

عن موت المفتى - مات الشيخ محمد عبده مفتى مصر أول أمس وورد تلغراف روتر بأن السير ويليم موير مات أول أمس أيضا والسير ويليم موير رجل من كتاب الإنكليز كان فى كتاباته وأقواله أعدى عدو للإسلام كما كان يعد الشيخ محمد عبده أكبر مدافع عن الإسلام . وورد من بلجيكا خبر وفاة الدكتور سيدناوى سميت المشرى الأميركى أصدق صديق للإسلام ومن أكبر أصدقاء الشيخ محمد عبده وحدثنا أحد أفاضل الإيرانيين بأن فلوكيا مصريا تنبأ عن وفاة المفتى فى هذا العام فى نتيجة فلوكية تعرف بنتيجة الزرقاوى وقد طبعت منذ ثمانية شهور فأخذنا تلك النتيجة الصغيرة فإذا فيها أقوال على شكل القصيد فيها هذان البيتان .

ألا يارحمة الرحمن صبي على قبر حوى روح الإمام
وياذا الأزهر اندب ليث غاب فمن يفتى إذا الأستاذ نام

والمعارف بين الكتاب الوطنيين أن المفتي كان يعرف بينهم بلفظة الإمام وبالأستاذ الحكيم فما أغرب الصدف .

وقالت جريدة البصير الغراء فى عدده: ٢٣٧٣ الصادر ذلك اليوم

رزة عظيم

تحزن البلاد المصرية فى هذا اليوم بل العالم العربى بأسره حزنا شديدا لوفاة العلامة المفضل الشيخ محمد عبده مفتى القطر الذى عرفت روحه الطيبة بقدر عزتها ووجوب بقائها فأقامت مدة تتردد منه بين السحر والنحر حتى غلبها قضاء باريها واستردها منه معطيها، فراح تندبه الصحائف والأقلام ، وتنوح عليه صحة المدارك والأفهام ، وتأسى على عمره بواقى الأيام .

ألمت بهذا الفقيد الحميد علة ما كان أحد يتوقع أنها تفضى إلى هذه النتيجة المحزنة وقد جاء من أجلها إلى هذا الثغر فعالجه فيه نطس الأطباء فما أغنى علاجهم شيئا ولا دفع طبهم مقدورا فمات منتزعا من بين آمال ألوف كانوا يرجون له طول البقاء وامتداد الأجل ليستفيدوا من إصلاحه ويستتيروا بإرشاده . لأنه رحمه الله كان فى مقدمة العاملين على إصلاح شئون المسلمين بالخصوص وسائر بنى الشرق بالعموم ولهذا يعد فقده خسارة حقيقية لويدرى الغافلون .

ومصيبة حمل الخليفة شطرها ★ والمسلمون وشطرها الإسلام

أما الشيخ محمد عبده من جهة إصلاحه الدينى والدنيوى فمشهور جدا حتى يمنع اشتهاى أمره عن ذكره ثم هو مشهور أيضا بالبلاغة والفصاحة وحسن الإنشاء والترسل وصحة الإدراك وسلامة الذوق وله من قلمه على ذلك أدلة كثيرة وشواهد عديدة حتى أنه لو لم يكن يشغل منصب الإفتاء لكان يشغل أسمى مركز بين أولى الآداب وحملة الأقلام ولهذا يندبه المستهدون والمسترشدون ، ويتطلعون فيرون قد بكى بكاءهم الكتابيون والمتأدبون، وناح نواحهم الشعراء المجيدون ، ذلك هو الشيخ محمد عبده الذى فيه يمترون ، نسأل الله تعالى أن يتلقى روحه الطيبة بإحسانه وكرمه فلقد كان محسنا كريما ، وأن يتغمده بفضله ورحمته فلقد كان فاضلا رحيفا ، ولانسأل لقومه الكرام وحدهم الصبر والعزاء ، فإننا قد غدونا جميعا فى المصيبة شركاء ، وقد تقاسمتها الأقطار العربية بالسواء ، وتألمت لها جميع المذاهب والأديان إذ ليس للفضل الصحيح مذهب ولا انتعاء .

أما مشهد دفنه فقد كان نادر المثال فقد حمل من رمل الإسكندرية على الكهراء
يصحبه المئات من ذوى الوجاهة ولم يبلغ محطة الإسكندرية حتى تكوف السكان جميعا
فى محطتها وفى مقدمتهم عطو فتلو فخرى قائمقام الخديوى ونائب رئيس النظار مع
حضرات النظار ودولتو رياض باشا ونجمله محمود باشا ورئيس محكمة الاستئناف الأهلية
وقضاة محكمة الشجر الأهلية بشارة المحكمة الرسمية إذ كانت قد أوقفت الجلسة حدادا عليه
ثم سعادة ناظر الأوقاف ووكيل نظارة المعارف ووكيل حضرة اللورد كرومر وبعض مستشارى
محكمة الاستئناف المختلطة وغيرهم من كبار رجال الحكومة وفضيلة شيخ علماء
الإسكندرية وقاضيهما وجميع علمائها الأفاضل وكل ذى مقام محترم فى الإسكندرية عدا
كبار القوم الذين حضروا من العاصمة وسائر جهات القطر لوداع الفقيد الوداع الأخير
فحمل نعشه المجلل بالكشمير الثمين على أكتاف القوم يتقدمه بعض رجال البوليس بين
خيالة ومشاة ومن ورائه شقيقاه الأسيفان وسائر هذا الجمع الذى يعد بالألوف بين صفين
من العساكر ورجال البوليس وأولاد المدارس من شارع الرمل فشارع النبى دانيال فشارع
محطة مصر حيث أودع نعشه عربة خصوصية وأخذ المشيعون ينرفون الدموع ويعزون
بعضهم بعضا على هذا المصاب الأليم ثم تفرقوا آسفين وقد شيع الفقيد إلى العاصمة وقد
مؤلف من ٦٠ وجيها من وجهاء الإسكندرية يتقدمهم شيخ علماء الشجر والقاضى وبعض
العلماء الكرام إلخ .

وقالت جريد الشرق الغراء فى عدد ٥٥٠ الصادر يوم الأربعاء
٨ جمادى الأولى سنة ١٣٢٣ و١٢ يوليو (تموز) سنة ١٩٠٥

الإمام الحكيم

ودعناه

ودعناه وقد نال منه المرض وأطبق عليه الموت وأذابت كبده الأوجاع والآلام فلا والله
ما وجدنا مثل وجهه إشراقا .

ودعناه والذى أصابه لونزل بالدنيا لكانت كلها دما ودما ، فما سمعنا للإمام الحكيم
توجعا ولاأنيئا وما وجدناه إلا شجاعا بطلا .

أخذ سقراط كأس السم فشربه مبتسما . فقالوا مات سقراط كريما ، وإنما أخذ سقراط السم مكرها قضى عليه قضاء محتوما .

وأخذ الإمام الحكيم . كأس الهم من الأزهر لم يحكم عليه بها من شعب ولا من حكومة ولم تقدم له إلا من أيد أئمة ذميمة فكان وهو يجود بنفسه الكريمة يستغفر للذين قتلوه ويشفع لهم عند الذين أحبه وأكرموه فالإمام مات كما عاش كريما حكيما .
نعم مات الإمام .

مات العلم والعمل والهمة والإقدام . مات الأستاذ الأعظم والمصلح الأكبر الشيخ محمد عبده فانطفأت بموته أشعة العلم والذكاء ، وباتت من بعده سوداء ظلماء ، نبكى الإمام الحكيم ما ذكرناه ، ونبكى مصر ما بكيناه ، إن حزننا عليك يا إمام المسلمين وكبير المفكرين ، لتهدون في جنبه جميع الأحزان ، وتخف يازائنه كل مصائب الإنسان .

نشفق على مصر لأنها فقدت بموت هذا الإمام ، أغلى درة في تاج الإسلام ، نشق عليها لأنها فقدت الرجل الذى قال عنه وكيل فرنسا السياسى فى الجزائر سابقا : إنه لو كان فى المسلمين عشرون شيخا مثل الشيخ محمد عبده لاعتز الإسلام جانبا وكبر شأننا ولرضيته لى دينا .

أضعناك يا أستاذ وأى الرجال أضعنا ، أضعنا النفس الشريفة والروح العالية . أضعنا الذى كان يخرج من منزله فى كل صباح وفى جيبه بيان حاجات الناس فلا يبرح عن سعيه هنا وهناك حتى يقضيها ، ثم يعكف على خدمة الجمهور ، فينسى نفسه بها ويفنى حياته فيها .

أيها الإمام إنك قد مت شهيدا ، ولكن يكفيك أنك قد حاربت الجهل وخدمت الأمة ، فأنت تغيب اليوم فى السماء مستريحا ، فيارجيم الخطوب إن أفق العلى بغير شهاب ، ويا فقيد العلم والآداب ، لقد شقت عليك مراثى العلم والآداب ، ويامن حملوك على الرقاب ، لقد كان فضلك طوق الرقاب .

عليكم سلام الله ما ذكر اسمكم وذلك بين الناس آخره النشر

لبى دعوة ربه فى الساعة الخامسة من مساء أمس .

فساوى قلوب الناس فى الحزن ورؤوه
كان صدر الناس فى حزنه صلبر
فإن أظلمت أرض الشام لحزنه
فلم يخل من ذاك الصعيد ولا مصر

وقد أحاط به الآسود يبنون طبه ، وراموا بأنواع العقاقير برأه ، فلم تنجع فيه حيلة وكانت وفاته بعلة استحكمت من مدة بعيدة ، وهى تورم فى الكبد طغى على البطن بكبر حجمه واختلطت علته بالدماغ بسبب تسمم الدم بما يسمونه «اسيدتونومى» أى العلة الخلية ، فأصيب بالسهو والغيبوبة وسائر الأعمال العصبية ، ولما فاضت روحه الكريمة أسرع عطوفة وكيل قائم مقام خديوى إلى نعيه للجناب العالى فى ديفون ثم عقد مجلس النظر فى سان ستفانو للمداولة فيما يجب اتخاذه من التدابير لتشيع الجنازة فى الإسكندرية ومصر وحضر جناب وكيل المالية خصيصا لحضور هذه الجلسة فتقرر أن تكون النفقات على الحكومة وأرسل عطوفة وكيل قائم مقام خديوى رسائل برقية إلى محافظ العاصمة لاتخاذ التدابير التى تقرر فى جلسة النظر وللتحتم على جميع موظفى الحكومة بحضور تشيع الجنازة وأرسل الأوامر إلى المديرين لاستقبال الجثة فى المحطات التى تمر بها مع عمد البلاد ومشايخها .

وفى الساعة العاشرة من صباح اليوم وصلت الجثة من الرمل إلى الإسكندرية فشيعت إلى محطة مصر من شارع المسلة إلى شارع النبى دانيال فالمحطة بموكب حافل مهيب يتقدمه ثلة من فرسان البوليس فتلامذة مدرسة الشبالين فرقة من البوليس المشاة ثم النعش يتقدمه أخوه الفقيد وأصهاره ويتلو عطوفة فخرى باشا بالنيابة عن الحكومة المصرية ودولة الوزير الخطير رياض باشا ثم أصحاب العطوفة والسعادة عياني باشا ومظلوم باشا ويعقوب باشا أرتين وعبد الحليم باشا عاصم وإبراهيم باشا نجيب وصالح باشا ثابت وجميع رجال القضاء الأهلى والشرعى والعلماء وغيرهم من كبار رجال الأمة وجميع أعيان الإسكندرية تسير وراءهم جموع لا تحصى .

وكان يسير على جانبى الموكب جميع تلامذة مدارس العروة الوثقى وجنود خفر السواحل وفى آخر الموكب فرقة ثالثة من فرسان البوليس حتى وصلوا إلى المحطة فنقلت الجثة إلى قطار خاص سار بها إلى العاصمة وكان يتولى إدارة الموكب وكيل المحافظة .

وقد ورد إلى شقيقه حمودة بك عبده كتاب من متولى أعمال الوكالة البريطانية أعرب فيه عن أسفه بالأصالة عن نفسه وبالنيابة عن جناب اللورد كرومر وأصدر سعادة ناظر الحقانية أمره إلى قضاة المحاكم الأهلية والمحامين أن يشيعوا الجنازة بكساويهم الرسمية .

النص الخامس

شهادات رجال العصر له

من كتاب تاريخ الأستاذ الإمام

(من ص ١٠٥٤ إلى ص ١٠٦٣)

شهادات رجال العصر له

(ما قاله بعض كبراء الإنكليز)

(١) شهادة لورد كرومر الإنكليزى السياسى

شهد لورد كرومر فى تقريره عن مصر والسودان سنة ١٩٠٥ بأن الحزب الإسلامى الذى كان زعيمه الشيخ محمد عبده هو الحزب الوسط بين الحزب المحافظ على التقاليد العتيقة الذى يحارب المدنية وينبذها وبين حزب المتفريجين المارقين من الدين وأنه هو الحزب الذى يرجى أن تنهض به البلاد لأنه جامع بين الترقى المدنى والمحافظة على الدين .

ونقل عنه أنه قال إن هذا الرجل لا ذنب له إلا إنه أنور أهل بلاده وقد سئل اللورد عن الشيخ هل كان متساهلا فى الإسلام ؟ فقال : بل هو متعصب له أو فيه ولكن بالعقل .

وقال له أحد وجهاء المصريين أن كل أعمال جنابكم محصورة فى إصلاح الحكومة . فترغب إليكم أن تعملوا عملا لترقية المسلمين فأنهم لن يتعودوا الأعمال الاجتماعية فقال اللورد أعملوا أنتم وعلى أن أساعدكم فمن لا يرقى نفسه لا يرقى غيره . قال المصرى إنه ليس عندنا رجال يهتمهم أمر الأمة ويقدرّون على العمل النافع لها . فقال اللورد بل عندكم رجالان غيوران مقتدران وهما الشيخ محمد عبده ورياض باشا فساعدهما بالمال وهما يعملان للبلاد ما تحتاج إليه من الترقى .

(٢) كلمة السر ملكولم مكاريث مستشار الحقانية بمصر

نوه جناب المستشار في تقريره القضائي عن تلك السنة بما كان من خدمته الثمينة لوزارة الحقانية ، في كل ما يتعلق بالشرعية الإسلامية ومحاكمها ثم قال : وكانت آراؤه على الدوام في المسائل الدينية أو الشبيهة بالدينية سديدة صادرة عن سعة في الفكر ، كثيرا ما كانت خير معوان لهذه النظارة في عملها ، وفوق ذلك فقد قام لنا بخدم جريئة لاتقدر في مجلس شورى القوانين في معظم ما أحلثناه أخيرا من الإصلاحات المتعلقة بالمواد الجنائية وغيرها من الإصلاحات القضائية ، إذ كان يشرح للمجلس آراء النظارة ونياتها ، ويناضل عنها ، ويبحث عن حل يرضى الفريقين كلما اقتضى الحال ذلك ، وإنه ليصعب تعويض ماخسرناه بموته نظرا لسمو مداركه وسعة اطلاعه ، وميله لكل ضروب الإصلاح ، والخبرة الخصوصية التي اكتسبها أثناء توظيفه في محكمة الاستئناف وسياحاته إلى مدن أوروبا ومعاهد العلم ، وكانت النظارة تريد أن تكل إليه أمر تنظيم مدرسة القضاة الشرعيين المزمع إنشائها ومراقبتها مراقبة فعلية . أما الآن فإنه يتعذر وجود أحد غيره حائز للصفات اللازمة للقيام بهذه المهمة ولو بدرجة تقرب من درجته ، فلكل هذه الأسباب أخشى أن نظارة الحقانية ستظل زمنا طويلا تشعر بخسارتها بفقده ، اهـ كلام المستشار .

(ما قاله بعض علماء سورية ولبنان وأدباؤهما)

(١٢) شهادة الأستاذ الحكيم السيد عبد الرحمن الكواكبي

سأل سمو الخديو عباس حلمي العالم الحكيم الشيخ عبد الرحمن الكواكبي : كيف رأيت الشيخ محمد عبده ؟ قال أن إفريقية أخرجت كثيرا من العلماء في العلوم والفنون المختلفة دون الفلسفة ، ولكنها أخرجت فيلسوفا واحدا بذ جميع الفلاسفة وهو ابن خلدون ، وكذلك مصر أخرجت من لا يحصى من العلماء ، دون الفلاسفة الحكماء ، ثم أخرجت أخيرا حكيمًا فاق جميع الحكماء . وهو الشيخ محمد عبده . سمعت هذا من فم الكواكبي ونسيت أن أذكره في الجزء الثالث .

وكان الكواكبي يعتقد أنه أعلم من أستاذه الأفغاني وأنه هو الذي كبر صيته بالعلم ، وهذا غلط منه .

(١٣) شهادة الدكتور يعقوب صروف العلامة العصري

قال الدكتور يعقوب صروف صاحب المقتطف لما أكثر المؤنبون في حفلة الأربعين من وصف الأستاذ بكلمة فقيد الإسلام وفقيد مصر : إتنا لانرضى بأن يكون فقيدكم وحدكم ، بل نقول إنه أكبر من ذلك - انه فقيد الشرق كله وقد بين هذا مفصلاً بترجمته في مجلة المقتطف فتراجع في الجزء الثالث من هذا التاريخ ومنها قوله في أنواع أعماله «وتارة مفسراً قواعد الدين تفسيراً يقبله العقل المستنير ، وتصلح به شئون الأمم ، وينطبق على مصالح الزمان» .

ثم قال «وتارة مبيناً بالحجج القاطعة أن الدين لا يمنع الارتقاء والأخذ بأسباب العمران، بل يحث عليها ، ومظهرها الشوائب والبدع التي دخلت عليه فأضرت أهله ، وهي ليست منه في شيء بل يتبرأ منها وينهى عنها» .

(١٤) شهادة الشيخ إبراهيم اليازجي الأديب اللغوي الشهير

قال في مجلة الضياء «وكان متوقد الفؤاد ثاقب البصيرة قوى الحجة ذرب اللسان ، بليغ العبارة ، إذا وقف للخطابة كان كأنما يتلوعن ظهر قلبه فلا يتوقف ولا يتلأأ ، ولا تجدد في كلامه لفظة ركيكة ولا تركيباً سخيلاً ، حتى لو كتبت لفظه الذي يقوله على البدهة وجدته كأحسن ما ينشئ المترسلون من الفصحاء ، وكان آية من آيات الله في قوة الحفظ وسرعة التناول حتى أنه تعلم اللغة الفرنسية وهو فوق الأربعين فلم يأت عليه إلا أشهر حتى كان يجيد فهمها ، ثم كان يتكلم فيها كأحد أهلها ، ولم يرو مثلاً ذلك إلا عن أستاذه السيد جمال الدين ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء إلخ .

(١٥) شهادة الأستاذ جورج زيدان المؤرخ السوري الشهير

قال في مجلته الهلال بعد نشر مجمل من ترجمته ومناقبه وأعماله : على أن عظمته الحقيقية لا تتوقف على ما تقدم من أعماله الخيرية أو العلمية أو القضائية وإنما هي تقوم بمشروعه الإصلاحى الذى لا يتصدى لمثله إلا أفراد لا يقوم منهم فى الأمة الواحدة مهما طال عمرها إلا بضعة قليلة وهذا ما أردنا بسطه على الخصوص من هذه العجالة ثم بسطه وذكر خطته وخطة أستاذه السيد وضرب له المثل بمصلح النصرانية (لوثير) فقال أنه أول من

جاهد في سبيلها وقد فاز بجهاده لقيام السياسة بنصرتة ، وأما مصلح الإسلام فكانت السياسة ضده ، وإنما حمّله على تلك المجاهرة حرية ضميره وجسارته الأدبية ومنصبه الرفيع في الإفتاء .

وقال في محاولته إصلاح الأزهر إنه لم ينجح فيه إلا قليلاً «ولكنه وضع الأساس ولا بد من رجوع الأمة إلى تأييد هذه النهضة ولو بعد حين فيكون له الفضل في تأسيسها» .

(١٦) شهادة نعيم افندي لبكي الكاتب اللبناني الحر

قال في جريدته المناظر التي كان يصدرها في (سان باولو) عاصمة (البرازيل) أن فجيرة النصارى بالإمام «ليس لأنه كاتب وليس لأنه خطيب وليس لأنه لغوي» ثم بين العلة الصحيحة للفجيرة وهي قوله «هو الذي استخدم كل ما وضعت فيه الطبيعة من المقدرة في سبيل إصلاح الإسلام ، فهو مصلح الإسلام ، ومن أصلح الإسلام فقد أصلح الشرق ، فمحمد عبده هو مصلح الشرق . وهذا ما يجعلنا نخشع لموته ونكبر المصاب ، لأننا شريون وفينا روح وطني» .

(بعض ما قاله المصريون)

(١٧) شهادة صاحب الدولة رياض باشا وزير مصر الأكبر

قال رياض باشا وزير مصر الأكبر للشيخ عبد الرحيم الدمرداش وكان ملازماً لفراش الفقيد في مرض موته : «أنا كلنا شاكرون لك فإنك لاتخدم رجلاً وإنما أنت تخدم الأمة في هذا الرجل - وقال في موته : خسارة لاتعوض .

(١٨) شهادة صاحب السباحة الأستاذ محمد توفيق البكري

لما سمع السيد محمد توفيق البكري نبأ وفاة الأستاذ الإمام وهو في أوربة لم يصدق الخبر فلما عاد إلى مصر أخبرنا بأنه لم يصدق الخبر إلا بعد عودته إلى مصر وعلل ذلك بأنه كان يخال أن الموت لا يتجرأ على الشيخ محمد عبده^(١) وقال : لقد ترك الشيخ فراغاً

(١) وقع هذا المعنى لكثيرين في الأقطار المختلفة ومنه ما كتبه إلى أحد المعزين من مدينة الجزائر من أنه كاد يقع للناس ما وقع لسيدنا عمر بن الخطاب (رض) في موت سيد الأنعام إذ قال : من قال أن محمداً قد مات ضربت عنقه . قال : وإن بعض العلماء لا يزال ينكر موته إلى وقت إرسال هذا الكتاب .

لايسده أحد ، فإنه كان كما قال المتنبي * ملء السهل والجبل * ولو ترك مناصب الحكومة وعمل مستقلا لأحدث انقلابا عظيما ، وكان هذا رأى كثير من الناس .

(١٩) شهادة إبراهيم باشا نجيب

قال إبراهيم باشا نجيب المصرى وكيل نظارة الداخلية : إن الناس لا يعرفون قيمة الشيخ محمد عبده إلا بعد ثمانين سنة - أى بعد انتهاء جيلين فى التربية الاجتماعية .

(٢٠) شهادة محمد طلعت باشا حرب زعيم النهضة الاقتصادية بمصر

قال فى أول مقالة نشرها فى جريدة (اجبت) باللغة الفرنسية مترجمته : لقد خسرت مصر والعالم الإسلامى خسارة كبرى بموت الشيخ محمد عبده مفتى الديار المصرية ، وسيبقى خسارة هذا الرجل جميع المسلمين على اختلاف بلادهم ومذاهبهم فإنه كان من أكبر رجال الإسلام الذين كانوا يتمنون ارجاعه إلى مجده السابق .

(٢١) شهادة الدكتور عبد العزيز بك نظفى

قال فى أول تأيينه له من مجلة الحكمة مانصه :

رزئ العالم الإسلامى فى السابع من جمادى الأولى رزءا لم يذق مرارته مذ طوت الأيام حماة الإسلام الأول : رزئ فى امام عظيم وعليم حكيم جمع إلى جهاد الخلفاء الأربعة فى إقامة الدين والدنيا اجتهد الأئمة الأربعة فى تقويمهما رزئ فى خير من سعى بعد رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين فى إعلاء كلمة الله وتجديد ماأنخلقت الأيام من فضائل الإسلام ودفع مفتريات أعدائه عنه ونفى البدع منه ... رزئ فىمن كان للهدى علما ، وللعلم منارا ، وللتشريع حجة ، ولمصالح الأمة حافظا ، ولأيتامها أبا وأى أب ... رزئ فى فضيلة الأستاذ العلامة الشيخ محمد عبده رضى الله عنه وأرضاه .

(٢٢) شهادة حافظ أفندى واصف الاديب القبطى المصرى

قال فى أول تأيينه من مجلته المحيط « أجمع العقلاء من كل أمة فى هذه الديار أن انتقال هذا الفقيد الكريم كان أعظم خسارة خسرتها الأمة الإسلامية خصوصا والمصرية عموما فى التاريخ الحديث » ثم بين ذلك .

(٢٣) شهادة قاسم بك أمين في تأيينه

إذا أصيبت أمة من الأمم الغربية بفقد رجل من رجال العلم أو الأدب أو السياسة كانت تعتمد عليه في إصلاح شأن من شئونها قال قومه : ليس في الوجود إنسان لا يعوض ووجدوا في الحال بين أهل طائفته أو صناعته من يسد الفراغ الذي تركه ويأخذ مكانه ، أما الحال عندنا فليس كذلك - مهما قلبنا النظر ، ودققنا في البحث والتفتيش فلا نجد في أمتنا من يعوض علينا ما خسرناه بفقد أستاذنا الشيخ محمد عبده ، لا أقول ذلك محاباة لصديق كانت محبته من أسباب الشرف والسعادة لشخصي ، ولا موافقة للعادة المتبعة في رثاء المتوفين حيث يحسن غض النظر عن عيوبهم ، ومنحهم صفات وفضائل لم يعترف لهم أحد بشئ منها مدة وجودهم بين الأحياء .

وانما هذا هو الحق الذي يجب إعلانه اعترافا لمصرى وصل إلى أسمى مقام لا يمكن أن يناله إنسان في هذه الحياة - مقام لم يستمد وجوده من منصب عال في الحكومة ، ولا من رتبة رفيعة ، ولا من ثروة طائلة ، ولا من نسبة إلى بيت قديم ، ولا من شئ آخر من ألقاب الشرف المعروفة التي اخترعت لتحل محل شرف النفس . مقام اهتدى إليه بشعوره ، واكتسبه بجده وعمله ، وحافظ عليه بقوة إرادته وحسن سياسته ، وخلم فيه بعلمه وعمله ، مقام مكنه من أن يمسك بيده زمام أمة بأسرها ، ويحركها نحو الخطة التي رسمها ، ويسوقها إلى طريق المستقبل الذي هبأ لها - مقام الامام بأوسع معناها - تركه الشيخ محمد عبده ولا يوجد في مصر واحد يجراً على أن يدعى فيه استحقاقا بعده الخ .

(٢٤) شهادة أحمد لطفى بك السيد العالم المصرى

قال في حفلة تأيينه في الجامعة المصرية سنة ١٣٤٠ في الكلام على مركز مصر العلمى في مسابقة الأمم الحية .

على هذا الاعتبار يجب علينا أن نتخذ نهضتنا العلمية الحاضرة بشير الرجوع إلى مضمار المسابقة العلمية العامة ، وأن نوطد أنفسنا على العمل بجهد للاستعداد إلى هذه المسابقة ، ومن صنوف العدة أن يتبين حقيقة مركزنا العلمى ، وليس مركزنا العلمى شيئاً آخر إلا تقدير ما أنتجت بلادنا من النوابع الذين هم أركان نهضتنا الحاضرة - أولئك هم مصابيح الماضى ، تنبعث منها أنوار الهداية الساطعة ، فتكشف للحال طريقه إلى الامام في ظلمات الاستقبال ، وأكبر هؤلاء النبغاء هو أستاذنا الإمام الشيخ محمد عبده .

(٢٥) شهادة سعد باشا ز غلول الزعيم المصرى الاكبر

قال لى إذا كان شيخنا قد عجز عن إصلاح الأزهر وقد أوتى من العلم وقوة الإرادة والعزم ما لم نؤت فماذا يمكننى أنا أن أفعل فى إصلاحه .

النص السادس

العلوم الكلامية

والدعوة إلى العلوم العصرية

من كتاب تاريخ الاستاذ الإمام

(من ص ٢٧ إلى ص ٤٥)

نشرت في العدد ٣٦ وأعداد بعده من جريدة الأهرام قالت :

(وردت إلينا هذه الرسالة من قلم جناب العلامة الأديب الفاضل)

(الأريب الشيخ محمد عبده أحد أهل العلم بالجامع الأزهر)

كلما تناسينا عهد جاهلية العرب ، وما كان من مقتضيات الجهالة في تلك الحقب ، ومنينا أنفسنا بأننا صرنا في نشأة أخرى ، وتقدمنا إلى الإمام بعد أن كنا إلى القهقري ، واستصبحنا بمصباح الآمال ، في ليل الضلالة والاختلال ، وهمت أفكارنا ، بتحصيل ماسبقنا إليه غيرنا ، تذكرنا حوادث الأيام بأننا لازلنا في أول نقطة من ذلك الزمن الأول ، بل كان ذلك على تنزل منه إلى أسفل ، وتشتى آمالنا ، عن تقدم أهالي أوطاننا ، فمن أعجب ما رأيناه في هذه الأيام ، أن بعض طلبة العلم الكرام ، الذين قد بذلوا جهدهم في التحصيل ، وخلعوا ثياب أوزار البطالة والتعطيل ، وافتدوا براحتهم ، لتتوير بصيرتهم ، قد تحركت إلى المعالي همته ، ودعته إلى التفتن غيرته ، فأخذ في دراسة بعض الكتب المنطقية والكلامية ، التي كان قد صنفها بعض أفاضل الملة الإسلامية . لما أنه قد علم كما هو الواقع أن العلوم المنطقية إنما وضعت لتقويم البراهين ، وتمييز الأفكار غشها من السمين ، وتبيين كيف تتركب المقدمات لإنتاج المطلوب بعد البيان ، وأي مقدمة يصح أن تؤخذ في البيان وأيها يجب أن يقذف وي طرح . فهذا علم حقيق بأن يتخذ سلما لجميع العلوم ، ولا يعدل عن طلبه إلا جهول ظلم ، والعلوم الكلامية ، إنما هي أحكام لتأييد

القواعد الدينية ، بالأدلة العقلية القطعية ، حتى يحق لممارس تلك العلوم أن يقتبس نور تلك المطالب من تلك البراهين ، ويقنع بذلك الطالبين ويردع المنكرين ، على وجه لا يكون فيه إثبات الشيء بنفسه ، ولاتنزيل العقل عن درجته في إدراكه وحسه . فلما سمع بذلك بعض أحبائه ، وأصفيائه وأقربائه ، الذين يؤثرون خيره ، ولا يرتضون ضرره ، اهتز لذلك واضطرب وأعجب كل العجب وأخذ من الحزن على ذلك الطالب ماشاء الله أن يأخذه ، وأوسع لذلك الطالب النصيحة ، وبألها من فضيحة أى فضيحة ، قائلاً كيف تدرس علوم الضلالات ، حتى تقع فى الشبهات ، الا فارتدع ، وبخالتك اقتنع ، وكن كما كان الأب والجدة ، وجد فيما كانوا عليه فمن جد وجد ، فأجاب الطالب المسكين سؤاله ، وطوى سجل علمه ونشر جهله ، ومع ذلك لم تدعه ألسنة حساده ، المتألبين على عناده ، ولم يزالوا مصرين على سفه الكلام ورمى سهام الملام ، يقولون إلى الآن : إنه فى ضلاله القديم ، لم يميز بين المنتج والعقيم ، والمخدوش والسليم ، حتى إن بعض ذوى (الجهل) من أهل بلاده ، المخلصين فى وداده ، الساعين فى إسعاده ، وشوا بهذا الطالب إلى والده ، وأفصحوا له القول بشأن ولده ، قائلين أن (الرجل) منا إذا سمع أن ولدك يشتغل بالعلوم ، تتناوله أيدى الهموم (يقوم) ولا يهتأ له طعام ولا شراب ، ويبىث ليلة فى اضطراب ، ويظل نهاره فى اكتئاب ، أسفا على هذا المسكين كيف ترك جهالتنا ، ولم يعمل على مثالنا ، ألم تعلم إن الإنسان كلما قوى فى العلم اجتهداه ، وبداله رشاده ، يتزلزل اعتقاده ، فكيف بك وهو ثمرة فؤادك ، وأرشد أولادك ، فتحرك فى والده عرق الحمية ، وأسرع ذاهبا إلى مصر المحمية ، ليرى هل صح الخبر ، أو كذب الناقل وفجر ، فوصل إلى ولده فى الساعة الثالثة من الليل ، ومن آن وصوله أخذ ينذر ولده بالشبور والويل ، إن كان لتلك الأقاويل صحة ، فأجابه الطالب أن ذلك من كذب الناقلين ، وبغى الحاسدين ، وأثنى من يوم سمعت فى منعى ، وقطع نفعى ، لم تفر عينى بنظره فى رياض تلك العلوم ، ولم أشف قلبى بأخذ منطوق منها ولا مفهوم ، فلم يصدقه حتى تمسك بالحبل المتين ، وأحلفه بالله رب العالمين ، إن الناقل كذاب ، وأنه فى أمره غير مرتاب ، فحلف وهو الصادق فى حلفه ، وكيف لا وقد حفته المكاره من بين يديه ومن خلفه ، فلما أيقن أبوه بكذب مانقل إليه ، حمد الله وأثنى عليه ، وأصبح من غده ، متوجها إلى بلده ، فانظر إلى هذا الرجل مع كثرة إنشغاله ، واحتياجه لساعة ينظر فيها إلى أحواله ، كيف ترك الأهم ، وصرف الدرهم ، ونقض انقضاؤا السهم ، وأقدم إقدام الشهم وماذاك إلا لحادث أقلقه ، وشناعة عظيمة خاف أن تلحقه ، وداهية دهية قد استفزته من أرضه ، وبأس شديد طلب التخلص من حلوله بركضه ، فإن سألت ما هذا الأمر الفظيع ، والحادث البسيع البشيع ، قال أن ولدى يتعلم المنطق والكلام ، ويتخلص من قيد جهل قد أخذ بالنواصى والأقدام ، وأنظر إلى هذه

الحماسة والغيرة التي قد دعتهم إلى التعاضد والتناصر ، والنخوة التي قد حركتهم على التكاثر للتخلص من هذا الحادث الملم وانتشاع هذا الليل المدلهم ، بغاية الحرارة الناشئة عن صدق طوية ، وخلوص نية ، فتبا لهذه العقول ، وبشت عواقبها وما إليه أمرها يؤول .

إن دام هذا ولم تحدث له غير لم يبك ميت ولم يفرح بمولود

وأنتى لأتعجب من هؤلاء الأخوان في الوطن ، وأرباب البصائر والفطن كيف مالت بهم الحرارة إلى الهبوط ، حتى آل أمرهم إلى السقوط ، وباعجا إذا لم نصرف الفكر في تقويم البراهين وتسديدها ، وكيفية الوقوف على الحقائق وتحديدتها ، ففي أى شئ نصرفه ، فإنه أن ضل عنارشادنا ، وغاب سدادنا ، فهل بشئ سوى الدليل نعرفه .

ألا وإن هذا أمر غنى عن البيان ، ويكل عن الأفصاح به اللسان ، مع أن هذه العلوم ليست إلا ما يقرأ في سائر جوامع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها حتى الآن في نفس الأستانة يقرأ في مساجدها كثير من كتبها . وقد قال الأكابر من المحققين كالإمام الغزالي وفخر الدين الرازي وغيرهم : إن تعلم هذه العلوم من فروض الأعيان^(١) وأطبق جميع العلماء على أنها من فروض الكفاية خصوصا في مثل هذه الأزمان ، التي قد وقع فيه اختلاط الناس من سائر الأديان ، فإنه من البين أن ما يؤخذ عن الآباء ، وبلغناه السنة الأقرباء ، أن لم يؤيد بالبراهين ، نالته أقوال الملحدين ، وأدحضته شبه الجاحدين ، فيصبح وقدوهى بنيانه ، وانحط شأنه ، أو لم تطلع هؤلاء المساكين على ما كتبه شيخ الإسلام في استانبول إلى الرجل الجرمانى الشهير الذى قد أسلم في هذه الأيام إذ يقول له : نحن لا نتجنب وزن عقائدنا بالميزان المسمى بالمنطق ، ولا نقبل اعتقادا يناقض العلوم المتعارفة (كالبرهنة) في فنى الحساب والهندسة ، من أن الكل أعظم من الجزء ، وأن الشئ لا يكون غير نفسه ، وأن الشئ الواحد لا يكون واقعا وغير واقع في آن واحد ، وأمثالها من العلوم المتعارفة ، وهى البديهيات الأولية أو الأولوية على ما فى الباب الرابع من معيار سداد (النظر) حتى لو كان حديث أو آية كذلك أى تغاير العلوم المتعارفة لأولناه . اهـ

وليت شعرى إذا كان هذا حالنا بالنسبة إلى علوم قد أرضعت ثدى الإسلام وغذيت بلبانه ، وتربت فى حجره ، وتقلدت فى أيوانه ، من زمن يزيد عن ألف سنة ، وتناولتها

(١) لعل الغزالي قال ذلك فى بعض كتبه المنطقية أو الكلامية التى ألفها فى بدايته ثم جزم بأنها من فرض كفاية . وقد صرح احيرا بأن من آمن بظواهر القرآن وما كان عليه السلف ومات ولم يعرف شيئا من مصطلحات علم الكلام ودلالته لا يسأله الله عنها ولا ينقص من دينه شئ يجهلها الخ وكتبه جامع الكتاب للطبعة الثانية .

أيدى الخلف منا ، وتناقلتها عنهم الألسنة ، فما حالنا بالنسبة إلى علوم جديدة مفيدة ،
 هى من لوازم حياتنا فى هذه الأزمان ، وكافة عنا أيدى العدوان والهوان ، وأساس
 لسعادتنا ، ومعيار لثروتنا وقوتنا ، لا بد لنا من اكتسابها ، وبذل المجهود فى طلبها ، فبالأولى
 نضع أصابعنا فى آذاننا إن ذكرت ونهاجر من كرة الأرض إذا سماؤها إنشقت ، وأن مثل
 هذه النفرة لو كانت فى عهد المتوكل العباسى ، عندما كانت الأمة بغرور وسواسى ، وقوة
 متوهمة ، يحصنها من تعدى الأمم المتقدمة ، أو فى زمن المماليك والكولمان ، وغيرهم. ممن
 تملك هذه الأوطان ، حين كانوا فى ذروة التوحش ، لا يهتدون إلى ما به يذهبون أمورهم فى
 التعيش ، وكانوا حائرين فى تيه الخيالات والأوهام ، وقد أخذ بجميع إحساساتهم جور
 الحكام ، ولم يكن بينهم وبين غيرهم من الأمم اختلاط ، إذ كانوا فى حفرة الانحطاط ،
 لكان^(١) لا يأخذنا العجب ، بل نضيف ذلك إلى السبب ، ونلتمس لهم العذر فى ذلك ،
 إذ قد عميت عنهم جميع المسالك .

وكنا نؤمل أن المبنج يفيق بشم روح النواذر ، وأن هؤلاء يهتدون إذا ارتفعت الموانع
 وأقبلت البشائر ، ويقومون من غفلتهم إذا قام من يوقظهم ، ويخرجون عما هم فيه إذا نادى
 بهم من يعظهم . ولكن ذلك الأمر منهم فى زمان جرى فيه سيل العلوم ، حتى عم
 أنحاء الكرة على العموم ، وهم فيه غرقى من حيث لا يشعرون ، ووقع فيه الارتباط بيننا وبين
 الأمم المتقدمة ، ورأينا ما هم عليه من الأحوال الحسنة ، وظهر لنا التوازن بينها وبين أحوالنا
 الهجينة^(٢) كثروتهم وفاقتنا ، وعزتهم وذلتنا ، وقوتهم وضعفنا ، وقدرتهم وعجزنا ،
 وصولتهم وإنهزامنا ، وغير ذلك من المزايا والرزايا التى لاتعد ، وبها يعتد ، بل فى زمان
 خرج فيه العلم من الأذهان إلى الأعيان ، وتنزل من مرتبته الروحانية ، وتخلى فى الصور
 الجسدانية ، وفتح لنا رياضه ، وهيا للفرس غياضه ، وأصبح يجول بيننا فى علاه ، وينادى
 بأرفع صوت وأعلاه : ألا من سائل فأعطيه ، ألا من فقير فأغنيه ، ألا من طالب سلطان
 فيناله ، ألا من محارب عدوان فنحدد نصاله ، ألا من حيران فى غسق الضلال ، يمن
 على نفسه بنظرة لساننا المتعال ، ونحن بمسمع من نداء ، ومرأى من سناه ، لكن صمت
 الآذان وعميت الأبصار (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ،
 ولهم عذاب عظيم * ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون)
 وهل يليق بقوم أن تكون هذه الجهالات أفكارهم ، وتلك المستهجنات آثارهم ، مع كل
 ماقد رأوه من صنيع مليكهم ، وحامى ذمارهم ، جناب الخديوى الأعظم ، لازال قضاؤه

(١) هذا جواب قوله : لو كانوا فى عهد المتوكل الخ .

(٢) لعلها المهجنة من هجنة بالتشديد أى عابه .

فى الكائنات يبرم ، حيث قد بذل الهمة فى اجتلاب المعارف ، وتوسيع دائرة الآداب والعوارف ، إذ فتح المدارس والمكاتب ، (وعنى) بالأساتذة من الأقارب والأجانب ، واجتذب التلامذة من كل جانب ، حتى أضحت غايات الارتقاء سهلة الاكتساب ، وخزائن الخيرات مفتحة الأبواب ، وترعرع روض المعارف وأزهر زهرة ، وبداصلاحه وأينع ثمرة ، ولكن لم يكن له مقتطف ولا مجتن ، ولا عان ولا معتن وأطلق الحرية أيده الله فى اقتناء هذه الخيرات ، واجتناء هذه الثمرات ، واقتراض بساط العدل ، ودعاهم بذلك إلى دار الكرامة والفضل ، فهلا انتهزوا الفرصة قبل انقضاء آجالهم ، وانتكاس آمالهم ، ولعمري أن مافعل الخديوى فى هذه البلاد ، من موجبات الأسعاد ، لو كان عند أمة أخرى لكانت بلغت غاية الكمال ، ووقفت على حد الاعتدال ، وأصبحت مفيدة لاستفادة ، وتقلدت سيوف العزل بدل القرعة والجريدة . فأننا لم نسمع أن ملكا من ملوك أوربا الذين قد خلدت أسماءهم فى الصحف الذين هم كانوا قد قاموا بنشر التمدن فى أقطارهم قد بذل الهمة فى ذلك معشار ما بذله جناب الخديوى فيه ، فيالله سعيه إذ قد أنى بكل ما يمكن أن يؤتى به فى سعادة أمته ، ولكن ماذا تصنع فى همتنا الكسالى * ياخيبة المسعى إذا لم تسعف * لكن .

على المرء أن يسعى إلى الخير جهده وليس عليه أن تتسم المطالب

فهلا ساعدوا هذا المليك فى إسعاد أنفسهم ، وتخلصهم من بؤسهم (إن هذا لشيء عجاب) لا العواصف تحركهم ، ولا العواطف تجتذبهم ، ولعل ذلك المرض فيهم قد خفى دواؤه ، وأعيى الطبيب شفاؤه ، ونسأل الله العافية .

ولعل قائل يقول : إن هذه الحادثة تشي الأمل ، ولاتنذر بخيبة العمل ، فإنها جزئية من الجزئيات ، لا يحكم بها على الكلليات ، فإنه فى كل زمان وفى كل مكان يوجد الحمقى والأغبياء وأرباب الجهالات والأشقياء ، وذلك لا ينافي حكم الغالب ، فأجيبه بأن هذه ليست أول قارورة كسرت ، ولا أبدع واقعة وقعت ، ولكن ذلك أكثر من الكثير ، وأمره فاش بيننا شهير ، خصوصا من الطائفة الشريفة التى تعد بمنزلة روح لهذه الأمة ، فإنهم إلى الآن لم ينظروا إلى أنفسهم ولا إلينا بعين الرحمة ولم يروا لهذه العلوم فائدة ، تعود عليهم أو على أبناء ملتهم (بعائده) ولكن اشتغلوا بما ربما كان أليق بزمان قد أفلت كواكبه ، وطويت صحفه وولت ركائبه ، غير ملتفتين إلى أننا أصبحنا فى خلق جديد ، قد طرحنا الأيام بديننا وشرقنا فى بادية ، قد غصت بأساد ضارية ، كل منا يطلب ثاره ، ويطلب شن الغارة ، فإن كنا من آحاد تلك الآساد فقد وقينا أنفسنا وديننا ، والا فاما أن نطرح ديننا ونتجو بأنفسنا ، وإما أن نبیدعن آخرنا ، بسوء الجهل وضلال الطريق ، مع أن

ملاك الأمر بأيدينا ، فعلينا أن ننظر إلى أحوال جيراننا من الملل والدول ، وما الذى نقلهم عن حالهم الأول ، وأدى بهم إلى أن صاروا أغنياء اقوياء ، حتى كادوا أن يتسلطوا علينا بأموالهم ورجالهم إن لم نقل قد تسلطوا بالفعل ، فإذا حققنا السبب وجب علينا أن نسارع إليه حتى نتدارك مافات ، ونستعد لخيرنا فيما هو آت . وهاتحن بعد النظر لا نجد سببا لترقيهم فى الثروة والقوة إلا ارتقاء المعارف والعلوم فيما بينهم حتى قادتهم إلى رشادهم ، فتنوروا خيراتهم فأكتسبوها ، ومضراتهم فنكبوا عنها وتركوها ، فإذا أول واجب علينا هو السعى بكل جد واجتهاد فى نشر هذه العلوم فى أوطاننا أليس من البين أنه لا دين إلا بدولة ، ولا دولة إلا بصولة ، ولا صولة إلا بقوة ، ولا قوة إلا بثروة ، وليس للدولة تجارة وصناعة ، وإنما ثروتها بثروة أهاليها ، ولا تمكن ثروة الأهالى إلا بنشر العلوم فيما بينهم حتى يتبينوا طرق الأكتساب . فإن ذلك أمر قد خفى على ذوى الألباب فضلا عن غيرهم ، كيف لا وقد ولت أزمنة كان التحارب فيها بالأخشاب والنبال ، والسهام وخزف الجبال ، وما أشبه ذلك مما كان يمكن استحصاله بزهد القيم ، وحضرنا زمان نضطر فيه إلى المراكب المدرعة ومدافع المترايوز والكروب ، وبنادق الإبرة ، وغير ذلك من الأسلحة التى تجددت وستجدد فيما بعد ، فإن الشر الذى هو محط عناصر الإنسان لا يزال يرشده ويقوده نحو اختراع أمثال هذه الآلات المهلكة لهذا النوع ، فإنهم حتى الآن قد جعلوا العالم بيت نار وهم قائمون على عبادتها وخدمتها بكل جد وإخلاص . وكيف نتمكن من حفظ ملتنا ودولتنا وديننا من شر هذه النيران بدون أن يكون عندنا مايمثلها إن لم نقل مايزيد عنها ؟ وهل يمكن استحصالها بالخزف والخزف أو بدانى الحرف ؟ كلابل لا بد من أن تؤتى البيوت من أبوابها ، وتطلب المسببات من أسبابها ، فلا بد من البحث عن وجوه الأكتساب ، من وجه الصواب ، والاستضاءة بنور المعرفة ، والتبرى عن مرافقة السفه .

وليس من يرشدنا إلى ذلك إلا أبناء هذه الطائفة فإنهم أرواحنا ، وقائدو أشباحنا ، حيثما توجهوا توجهنا ، وفى أى وقت على أى شئ عرجوا عرجنا ، وإن من حقهم ان يقوموا لبحث الجمهور على اقتناص تلك العلوم وبيان فوائدها ، وما يترتب عليها من المنافع وعلى عدمها من المضار ، ووجه احتياجنا إليها ، ولعمر الله قد كان ذلك خير الأعمال وأحبها عند الله لأن اعلاء كلمة الحق وحفظ بيضة الإسلام مقدم على جميع الشعائر ، فإنه بعد زوال الرأس ، لا يبقى لسائر البدن الا الرمس ، كما هو بين عندهم ، وغير خاف عليهم .

ولا تظنن أنى أقول : أن توانيهم عن مثل هذا المسعى على علم منهم بلزومه ، لركة فى دينهم ، حاشا لله ، بل إنهم لم يلتفتوا إلى لزومه ، وأنه أهم مايهم ، وأوجب مايجب .

ولو أنهم التفتوا إليه ، وحققوا الأمر على ما هو عليه لقاموا بإرشاد الناس إليه على قدم وساق ، وضائق المساجد بخطباتهم ووعاظهم ، وحث الأهالي وتحريضهم على استحصال ما هو أساس لحفظ دينهم ، على ما هو المعهود منهم من الهمة فيما يكون مقويا لشوكة ديننا وصولته ومحافظة دينهم على بقاء عزته وقوته ، ومن لى بأن ينتبهوا إلى هذه النقطة ، وأنه لا بد لهم من الالتفات إلى هذه اللوازم البتة ، كي يمتروا علينا بحسن النظر ، ويعينوا لنا حد الخير والشر ، فانا لا نسمع إلا مقالهم ، ولا نرمق إلا أحوالهم ، بل لا نسمع لا بأذانهم ، ولا نبصر إلا بأبصارهم ، ولا نذوق إلا بذائقتهم ، ولا نتكلم إلا بالسنتهم ، كيف لا وهم الأرواح ، ونحن الأشباح ، وهم النسمات ونحن الأرواح . حيثما مالوا ملنا ، وما مالوا مللنا نعم أننا نحتاج زيادة على هذه المدارس إلى مدرسة عمومية تتكفل ببيان هذه المسئلة وهي أن العلم نافع والجهل ضار ، وإفصاح الفرق بين غسق الليل ورابعة النهار ، بل هي ألزم من جميع اللوازم فإنه مالم تتوفر الرغبة فى شئ لا يتحقق الاقدام عليه بل يكون مبتذلا عند النفوس ، مرموقا بعين البؤس ، تشمئز منه الطباع ، وتنفر منه الأسماع ، وأن هذه المسئلة أى ان العلم نافع لنا ، والجهل مهلك لأرواحنا وأبداننا ، ومسئلة صارت عندنا من أدق النظريات ، يحتاج فى بيانها إلى كثير من المقدمات ، والحجج والبيانات ، مع ما ينضم إلى ذلك من الاعتبار كالترويج . والترهيب ، والتمثيل والتقريب ، والإجمالى والتفصيل والإيجاز والتطويل . على حسب اختلاف مراتبنا فى القبول ، وعلى الله تمام المسئول .

النص السابع

التعصب

من كتاب تاريخ الاستاذ الإمام

(من ص ٢٤٩ إلى ص ٢٥٨) .

المقالة السادسة التعصب

(اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء) .

لفظ شغل مناطق الناس خصوصاً في البلاد الشرقية تلوكة الألسن وترمى به الأفواه في المحافل والمجامع ، حتى صار تكأة للمتكلمين ، يلجأ إليه العبي في تهتهته ، والذملقاني في تفيتهه^(١) أخذ هذا اللفظ بمواقع التعبير فقلما تكون عبارة إلا وهو فاحتها أو حشوها أو خاتمتها ، يعدون مسماه علة لكل بلاء ، ومنبعا لكل عناء ويزعمونه حجاباً كثيفاً وسداً منيعاً بين المتصفين به وبين الفوز والنجاح ، ويجعلونه عنواناً على النقص وعلماً للردائل ، والمتسربلون بسرابيل الأفراخ الذاهبون في تقليدهم مذاهب الخبط والخلط لا يميزون بين حق وباطل هم أحرص الناس على التشديق بهذا البدع الجديد ، فتراهم في بيان مفسد التعصب يهزون الرؤس ويعبثون باللحى ويرمون السبال وإذا رموا به شخصاً للحط من شأنه أردفوه للتوضيح بلفظ أفرنجي (فنايك) فإن عهدوا بشخص نوعاً من المخالفة لمشربهم عدوه

(١) نشرت في العدد السادس من جريدة العروة الوثقى في ٢٨ جمادى الآخرة سنة ١٣٠١هـ ،
التكأة بصم ففتح كهمزة ما يتوكأ عليه كالعصا والعبي الذي لا يبين فهو فعيل من العبي وهو العجز عن
الكلام والتهته ضرب من اللكنة ورجل ذملقاني سريع الكلام والتفهي في المنطق التوسع والتنطع فيه .

متعصباً ، وهمزوا به وغمزوا ولمزوا ، وإذا رأوه عبسوا ويسروا ، وشمخوا بأنوفهم كبيراً ، وولوه دبراً ، ونادوا عليه بالويل والثبور . ماذا سبق إلى أفهامهم من هذا اللفظ ؟ وماذا اتصل بعقولهم من معناه حتى خالوه مبدأ لكل شناعة ، ومصدراً لكل نقيصة ؟ وهل لهم وقوف على شئ من حقيقته ؟

التعصب قيام بالعصبية والعصبية من المصادر النسبية ، نسبة إلى العصبية ، وهى قوم الرجل الذين يعززون قوته ، ويدفعون عنه الضيم والعداء ، فالتعصب وصف للنفس الإنسانية ، تصدر عنه نهضة لحماية من يتصل بها والذود عن حقه ، ووجوه الاتصال تابعة لأحكام النفس فى معلوماتها ومعارفها .

هذا الوصف هو الذى شكل الله به الشعوب ، وأقام بناء الأمم وهو عقد الربط فى كل أمة ، بل هو المزاج الصحيح يوحد المتفرق منها تحت اسم واحد ، وينشئها بتقدير الله خلقاً واحداً ، كبدن تألف من أجزاء وعناصر ، تدبره روح واحد ، فتكون كشخص يمتاز فى أطواره وسمواته وسعادته وشقائه عن سائر الأشخاص ، وهذه الوحدة هى مبعث المباركة بين أمة وأمة ، وقبيل وقبيل ، ومباهاة كل من الأمتين المتغالبتين بما يتوفر لها من أسباب الرفاهة وهناء العيش ، وما تجمعها قواها من وسائل العزة والمنعة ، وسمو المقام ونفاذ الكلمة والتنافس بين الأمم كالتنافس بين الأشخاص أعظم باعث على بلوغ أقصى درجات الكمال فى جميع لوازم الحياة بقدر ماتسعة الطاقة .

التعصب روح كلى مهبطة هيئة الأمة وصورتها ، وسائر أرواح الأفراد حواسه ومشاعره ، فإذا ألم بأحد المشاعر مالا يلائمه من أجنبى عنه انفعل الروح الكلى ، وجاشت طبيعته لدفعه ، فهو لهذا مثار الحمية العامة ، ومسر النعرة الجنسية ، هذا هو الذى يرفع نفوس آحاد الأمة عن معاطاة الدنيا وارتكاب الخيانات فيما يعود على الأمة بضرر ، أو يؤول بها إلى سوء عاقبة ، وإن استقامة الطبع ورسوخ الفضيلة فى أمة تكون على حسب درجة التعصب فيها والالتحام بين آحادها ، يكون كل منهم بمنزلة عضو سليم من بدن حى ، لا يجد للرأس بارتفاعه غنى عن القدم ، ولا يرى القدمان فى تطرفهما انحطاطاً فى رتبة الوجود وإنما كل يؤدى وظائفه لحفظ البدن وبقائه ، وكلما ضعفت قوة الربط بين أفراد الأمة بضعف التعصب فيهم استرخت الأعصاب ، ورثت الأطناب ، ورقت الأوتار ، وتداعى بناء الأمة إلى الانحلال كما يتداعى بناء البنية البدنية إلى الفناء ، بعد هذا يموت الروح الكلى ، وتبطل هيئة الأمة وأن بقيت آحادها ، فما هى الا كالأجزاء المتناثرة ، إما أن تتصل بأبدان أخرى بحكم ضرورة الكون ، وإما أن تبقى فى قبضة الموت إلى أن ينفخ فيها روح النشأة الأخرى (سنة الله فى خلقه) إذا ضعفت العصبية فى قوم رماهم الله بالفشل ، وغفل

بعضهم عن بعض ، وأعقب الغفلة تقطع فى الروابط ، وتبعة تقاطع وتدابر ، فيتسع للأجانب والعناصر الغربية مجال التداخل فيهم ، ولن تقوم لهم قائمة من بعد حتى يعيدهم الله كما بدأهم بافاضة روح التعصب فى نشأة ثانية .

نعم إن التعصب وصف كسائر الأوصاف ، له حد اعتدال ، وطرفا إفراط وتفریط ، واعتداله هو الكمال الذى بينا مزاياه ، والتفریط فيه هو النقص الذى أشرنا لرزاياه ، والإفراط فيه مذمة تبعث على الجور والاعتداء ، فالمفرط فى تعصبه يدافع عن الملتحم به بحق وبغير حق ، ويرى عصبته منفردة باستحقاق الكرامة ، وينظر إلى الأجنبى عنه كما ينظر إلى الهمل ، لا يعترف له بحق ، ولا يراعى له زمة ، فيخرج بذلك عن جادة العدل ، فتقلب منفعة التعصب إلى مضرة وينهب بها الأمة ، بل يتقوض مجدها ، فإن العدل قوام الاجتماع الإنسانى ، وبه حياة الأمم ، وكل قوة لاتخضع للعدل فمصيها إلى الزوال .

وهذا الحد من الإفراط فى التعصب هو المقنن على لسان صاحب الشرع عليه السلام فى قوله «ليس منا من دعا إلى عصبية» .

التعصب كما يطلق ويراد به النعرة على الجنس ، ومرجعها رابطة النسب والاجتماع فى منبت واحد ، كذلك توسع أهل العرف فيه ، فأطلقوه على قيام الملتحمين بصلة الدين لمنصرة بعضهم بعضا ، والمتنطعون من مقلدة الأفرنج يخصون هذا النوع منه بالمقت ، ويرمونه بالتعس ، ولانخال مذهبهم هذا مذهب العقل ، فإن لحمه يصير بها المتفرقون إلى وحدة ، تندفع عنها قوة لدفع الغائلات ، وكسب الكمالات ، لا يختلف شأنها إذا كان مرجعها الدين أو النسب ، وقد كان من تقدير العزيز العليم وجود الرابطتين فى أقوام مختلفة من البشر ، وعن كل منهما صدرت فى العالم آثار جليلة يفتخر بها الكون الإنسانى ، وليس يوجد عند العقل أدنى فرق بين مدافعة القريب عن قريبه ، ومعاونته على حاجات معيشته ، وبين ما يصدر من ذلك عن المتلاحمين بصلة المعتقد ورابطة المشرب فتعصب المشتركين فى الدين المتوافقين فى أصول العقائد بعضهم لبعض ، إذا وقف عند الاعتدال ، ولم يدفع إلى جور فى المعاملة ، ولا انتهاك لحرمة المخالف لهم أو نقض لزمته ، فهو فضيلة من أجل الفضائل الإنسانية ، وأوفرها نفعا وأجزلها فائدة ، بل هو أقدس رابطة وأعلاها ، إذا استحكمت صعدت بذوى المكنة فيها إلى أوج السيادة وذروة المجد ، خصوصا إن كانوا من قبيل قوى فيهم سلطان الدين ، واشتدت سطوته على الأهواء الجنسية حتى أشرف بها على الزوال كما فى أهل الديانة الإسلامية ، ولا يؤخذ علينا فى القول بأنه من أقدس الروابط فإنه كما يطمس رسوم الاختلاف بين أشخاص وآحاد متعددة ، ويصل ما بينهم فى المقاصد والعزائم والأعمال ، كذلك يمحو أثر المنايذة والمنافرة بين القبائل

والعشائر ، بل الأجناس المتخالفة فى المنابت واللغات والعادات ، بل المتباعدة فى الصور والأشكال ، ويحول أهواءها المتضاربة إلى قصد واحد ، وهو تأصيل المجد ، وتأيد الشرف ، وتخليد الذكر تحت الاسم الجامع لهم هذا الأثر الجليل عهد لقوة التعصب الدينى ، وشهد عليه التاريخ بعد ما أرشد بالعقل الصحيح ، وما كانت رابطة الجنس لتقوى على شئ منه .

تثغج جماعة من متزندقة هذه الأوقات فى بيان مفساد التعصب الدينى .

وزعموا أن حمية أهل الدين لما يؤخذ به أخوانهم من ضميم ، وتضافرهم لدفع مايلم بدينهم من غاشية الوهن والضعف ، هو الذى يصددهم عن السير إلى كمال المدنية ، ويحجبهم عن نور العلم والمعرفة ، ويرمى بهم فى ظلمات الجهل ، ويحملهم على الجور والظلم والعدوان على من يخالفهم فى دينهم . ومن رأى أولئك المثقفين أن لاسبيل لدراء المفساد واستكمال المصالح إلا بانحلال العصبية الدينية ومحو أثرها ، وتخليص العقول من سلطة العقائد . وكثيراً مايرجفون بأهل الدين الإسلامى ، ويخوضون فى نسبة مذام التعصب إليهم .

كذب الخراصون ، إن الدين أول معلم وأرشد أستاذ وأهدى قائد للأنفس إلى اكتساب العلوم والتوسع فى المعارف ، وأرحم مؤدب وأبصر مروض يطبع لأرواح على الآداب الحسنة والخلائق الكريمة ، وقيّمها على جادة العدل ، ونية فيها حاسة الشفقة والرحمة ، خصوصاً دين الإسلام . فهو الذى رفع أمة كانت من أعرق الأمم فى التوحش والقسوة والخشونة ، وسما بها إلى أرقى مراقى الحكمة والمدنية فى أقرب مدة ، وهى الأمة العربية .

قد يطرأ على التعصب الدينى من التغالى والإفراط مثل مايعرض على تعصب الجنسى فيفضى إلى ظلم وجور ، بل ربما يؤدى إلى قيام أهل الدين لآبادة مخالفينهم ومحسو وجودهم ، وكما قامت الأمم الغربية اندفعت على بلاد الشرق لمحض الفتك والإبادة لالفتح واللدعوة إلى الدين فى الحرب الهائلة المعروفة بحرب الصليب ، وكما فعل الأسبانيوليون بمسلمى الأندلس ، وكما وقع قبل هذا وذاك فى بداية ماحصلت الشوكة للدين المسيحى ، إن صاحب السلطان من المسيحيين جمع اليهود فى القدس وأحرقهم ، إلا أن هذا العارض لمخالفته لأصول الدين قلما تمتد له مدة ، ثم يرجع أرباب الدين إلى أصوله القائمة على قواعد السلم والرحمة والعدل .

أما أهل الدين الإسلامى فمنهم طوائف شطت فى تعصبها فى الأجيال الماضية إلا أنه لم يصل بهم الإفراط إلى حد يقصدون فيه الإبادة وإخلاء الأرض من مخالفينهم فى

دينهم ، وما عهد ذلك في تاريخ المسلمين بعد ما تجاوزوا حدود جزيرة العرب ، ولنا الدليل الأقوم على ما نقول ، وهو وجود الملل المختلفة في ديارهم إلى الآن حافظة لعقائدها وعوائدها من يوم تسلطوا عليها وهم في عنفوان القوة وهي في وهن الضعف . نعم كان للمسلمين ولع بتوسيع الممالك وامتداد الفتوحات وكانت لهم شدة على من يعارضهم في سلطانهم ، إلا أنهم كانوا مع ذلك يحفظون حرمة الأديان ، ويرعون حق الذمة ، ويعرفون لمن خضع لهم من الملل المختلفة ويدفعون عنه غائلة العدوان ، ومن العقائد الراسخة في نفوسهم (أن من رضى بدمتنا فله مالنا وعليه ماعلينا) ولم يعدلوا في معاملتهم لغيرهم عن أمر الله في قوله (يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين) اللهم إلا مالا تخلو عنه الطباع البشرية .

ومن نشأة المسلمين إلى اليوم لم يدفعوا أحداً من مخالفيهم عن التقدم إلى ما يستحقه من علو الرتبة وارتفاع المكانة ، ولقد سماه في دول المسلمين على اختلافها إلى المراتب العالية كثير من أرباب الأديان المختلفة ، وكان ذلك في شبيبتها وكمال قوتها ، ولم يزل الأمر على ما كان ، وفي الظن أن الأم الغربية لم تبلغ هذه الدرجة من العدل إلى اليوم (فحقاً لقوم يظنون أن المسلمين بتعصبهم يمنعون مخالفيهم من حقوقهم) .

لم يسلك المسلمون من عهد قوتهم مسلك الإلزام بدينهم والإجبار على قبوله مع شدة بأسهم في بدايات دولهم وتغلغلهم في افتتاح الأقطار ، واندفاع همهم للبسطة في الملك والسلطة ، وإنما كانت لهم دعوة يبلغونها ، فإن قبلت ، وإلا استبدلوا بها رسماً مالياً يقوم مقام الخراج عند غيرهم مع رعاية شروط عادلة تعلم من كتب الفقه الإسلامي . هذا على خلاف متصرة الرومانيين واليونانيين أيام شوكتهم الأولى ، فإنهم ما كانوا يطأون أرضاً إلا ويلزمون أهلها بخلق أديانهم والتطوق بدين أولئك المسلمين وهو الدين المسيحي كما فعلوا في مصر وسورية بل وفي البلاد الإفريقية نفسها .

هذا فصل من الكلام ساق إليه البيان وفيه تبصرة لمن يتبصر ، وتذكرة لمن يتذكر ، ثم أعود بك إلى سابق الحديث فيما كنا بصده - هل لعاقل لم يصب برزئية في عقله أن يعد الاعتدال من التعصب الديني نقيصة ، وهل يوجد فرق بينه وبين التعصب الجنسي إلا بما يكون به التعصب الديني أقدر وأطهر وأعم فائدة . لانخال عاقلاً يرتاب في صحة ما قرناه ، فما لأولئك القوم يهذرون بما لا يدرون ؟ أي أصل من أصول العقل يستندون إليه في المفاخرة والمباهاة بالتعصب الجنسي فقط ، واعتقاده فضيلة من أشرف الفضائل ، ويعبرون عنه بمحبة الوطن ؟ وأي قاعدة من قواعد العمران البشري يعتمدون عليها في التهاون بالتعصب الديني المعتدل وحساباته نقيصة يجب الترفع عنها ؟

نعم إن الإفرنج تأكد لديهم أن أقوى رابطة بين المسلمين إنما هي الرابطة الدينية ، وأدركوا أن قوتهم لا تكون إلا بالعصبية الاعتقادية . ولأولئك الإفرنج مطامع في ديار المسلمين وأوطانهم ، فتوجهت عنايتهم إلى بث هذه الأفكار الساقطة وبين أرباب الديانة الإسلامية ، وزينوا لهم هجر هذه الصلة المقدسة وقصم حبالها ، ليتقضوا بذلك بناء الملة الإسلامية ويمزقوها شيعاً وأحزاباً ، فإنهم علموا كما علمنا ، وعلم العقلاء أجمعون أن المسلمين لا يعرفون لهم جنسية إلا في دينهم واعتقادهم وتسنى للمفسدين نجاح في بعض الأقطار الإسلامية ، وتبعهم بعض الغفل من المسلمين جهلاً وتقليداً فساعدتهم على التنفير من العصبية الدينية بعد ما نقدوها ولم يستبدلوا بها رابطة الجنس (الوطنية) التي يبالغون في تعظيمها واحترامها حمقاً منهم وسفاهة ، فمثلهم كمثل من هدم بيته قبل أن يهيئ لنفسه مسكناً سواء فنظر للإقامة بالعراء معرضاً لفواعل الجو وما تصول به على حياته .

من هذا ماسلك الإنكليز في الهند لما أحسوا بخيال السلطنة يطوف على أفكار المسلمين منهم لقرب عهدهم بهم وفي دينهم ما يبعثهم على الحركة إلى استرداد ماسلب منهم ، وأرشدتهم البحث في طبائع الملل إلى أن حياة المسلمين قائمة على الوصلة الدينية ، وما دام الاعتقاد المحمدي والعصبية المليية سائدة فيهم فلا تؤمن بعثتهم إلى طلب حقوقهم فاستهزأوا طائفة ممن يتسمون بسمة الإسلام ، ويلبسون لباس المسلمين ، وفي صدورهم غل ونفاق ، وفي قلوبهم زيغ وزندقة وهم المعروفون في البلاد الهندية بالنيجربة أي الدهريين فاتخذهم الإنكليز أعوان لهم على إفساد عقائد المسلمين ، وتوهين علائق التعصب الديني ليطفئوا بذلك نار حميتهم ويخمدوا نائرة غيرتهم ، ويددوا جمعهم ، ويمزقوا شملهم ، وساعدوا تلك الطائفة على إنشاء مدرسة كبيرة في (عليكر) ونشر جريدة لبث هذه الأباطيل بين الهنديين حتى يعم الضعف في العقائد ، وترث أطناب الصلات بين المسلمين فيستريح الإنكليز في التسلط عليهم ، وتطمئن قلوبهم من جهتهم كما اطمأنت من جهة غيرهم ، وغر أولئك الغفل المتزندقين أن رجال دولة بريطانيا يظهرون لهم رعاية صورية ، ويلتذنونهم من بعض الوظائف الخسيسة - تعس من يبيع ملته بلقمة - وذمت برذال العيش^(١) .

هذا أسلوب من السياسة الأوربية أجادت الدول اختباره ، وجنت ثمارها فأخذت به الشرقيين لتنال مطامعها فيهم ، فكثير من تلك الدول نصبت الحبال في البلاد العثمانية والمصرية وغيرهما من الممالك الإسلامية ، ولم تعد صيدنا من الأمراء والمنتسبين إلى

(١) كان السيد جمال الدين الذي أملى هذا الكلام على الأستاذ المحرر «رحمهما الله» سعي الظن بمدرسة عليكرة ومؤسساها ولاشك في أن الإنكليز كانوا يساعدونها ذله ولكنها كانت نعمة على المسلمين وتخرج كثيراً من كبار الوطنيين الصادقين .

العلم والمدنية الجديدة ، واستعملتهم آلة فى بلوغ مقاصدها من بلادهم ، وليس عجبنا من
الدهريين والزنادقة ممن يتسترون بلباس الإسلام أن يميلوا مع هذه الأهواء الباطلة ولكننا
نعجب من أن بعضا من سذج المسلمين مع بقائهم على عقائدهم وثباتهم فى إيمانهم
يسفكون الكلام فى دم التعصب الدينى، ويهجرون فى رضى المتعصبين بالخشونة، والبعد عن
معدات المدنية الحاضرة ، ولا يعلم أولئك المسلمون أنهم بهذا يشقون عصاهم ويفسدون
شأنهم ، ويخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المارقين ، يطلبون محو التعصب المعتدل ، وفى
محوه محو الملة ودفعها إلى أيدي الأجانب يستعبدونها مادامت الأرض أرضا والسماء سماء
والله ما عجبنا من هؤلاء وهؤلاء بأشد من العجب لأحوال الغربيين من الأمم الإفرنجية الذين
يفرغون وسعهم لنشر هذه الأفكار بين الشرقيين ، ولا يخلجون من تبشيع التعصب الدينى
ورمى المتعصبين بالخشونة ، الإفرنج أشد الناس فى هذا النوع من التعصب وأحرصهم على
القيام بدواعيه . ومن القواعد الأساسية فى حكوماتهم السياسية الدفاع عن دعاة الدين
والقائمين بنشرة ومساعدتهم على نجاح أعمالهم ، وإذا عدت عادية مما لا يخلو عنه
الاجتماع البشرى على واحد ممن على دينهم ومذهبهم فى ناحية من نواحي الشرق
سمعت صياحا وعويلا ، وهيئات ونبات تتلاقى أمواجهها فى جو بلاد المدنية الغربية وينادى
جميعهم : ألا قد ألت ملمة ، وحدثت حادثة مهمة ، فأجمعوا الأمر ونفذوا الأبهة لتدارك
الواقعة والاحتياط من وقوع مثلها ، حتى لاتنخدش الجامعة الدينية ، وتراهم على
اختلافهم فى الأجناس ، وتباغضهم وتحقدهم وتنايذهم فى السياسات ، وترقب كل دولة
منهم لعثرة الأخرى حتى توقع بها السوء . يتقاربون ويتآلون ويتحدون فى توجيه قواهم
الحربية والسياسية لحماية من يشاكلهم فى الدين وإن كان فى أقصى قاصية من الأرض ،
ولو تقطعت بينه وبينهم الأنساب الجنسية ، أما لو فاض طوفان الفتن وطم وجه الأرض
وغمر وجه البسيطة من دماء المخالفين لهم فى الدين والمذهب ، فلا ينبض فيهم عرق ،
ولا يتنبه لهم إحساس ، بل يتغافلون عنه ويذرونه وما يجرف حتى يأخذ مدة الغاية من حدة،
ويذهلون عما أودع فى الفطر البشرية من الشفقة الإنسانية والمرحمة الطبيعية ، كأنما
يعدون الخارجين عن دينهم من الحيوانات السائمة والهمل الراحية ، وليسوا من نوع
الإنسان الذى يزعم الأوروبيون أنهم حماة وأنصاره ، وليس هذا خاصا بالمتدينين منهم ، بل
الدهريون ومن لا يعتقدون بالله وكتبه ورسله يسابقون المتدينين فى تعصبهم الدينى ،
ولا يألون جهدا فى تقوية عصبيتهم وليتهم يقفون عند الحق ، ولكن كثيرا ما يتجاوزوه . أما
ان شأن الإفرنج فى تمسكهم بالعصية الدينية لغريب .

يبلغ الرجل منهم أعلى درجة فى الحرية كغلاستون وأضرابه ، ثم لا تجد كلمة تصدر عنه إلا وفيها نفثة من روح بطرس الراهب^(١) بل لا ترى روحه إلا نخسة من روحه (انظر إلى كتب غلاستون وخطبه السابقة) .

فيا أيتها الأمة المرحومة هذه حياتكم . فاحفظوها ، ودماؤكم فلا تريقوها ، وأرواحكم فلا تزهقوها ، وسعادتكم فلا تبيعوها بثمن دون الموت هذه هى روابطكم الدينية لا تفرنكم الوسوس ، ولا تستهوينكم الترهات ، ولا تدهشكنم زخارف الباطل ، ارفعوا غطاء الوهم عن باصرة الفهم ، واعتصموا بحبال الرابطة الدينية التى هى أحكم رابطة اجتمع فيها التركى العربى ، والفارسى بالهندي ، والمصرى بالمغربى ، وقامت لهم مقام الرابطة النسبية ، حتى إن الرجل منهم ليألم لما يصيب أخاه من عاديات الدهر وإن تناءت دياره ، وتقاصت أقطاره .

هذه صلة من أمتن الصلات ساقها الله إليكم ، وفيها عزتكم ومنعتكم وسلطانكم وسيادتكم ، فلا توهنوها ، ولكن عليكم فى رعايتها أن تخضعوا لسطوة العدل ، فالعدل أساس الكون وبه قوامه ، ولا نجاح لقوم يزدرون العدل بينهم ، وعليكم أن تتقوا الله وتلتزموا أوامره فى حفظ الذم ومعرفة الحقوق لأربابها ، وحسن المعاملة وإحكام الألفة فى المنافع الوطنية بينكم وبين أبناء أوطانكم وجيرانكم من أرباب الأديان المختلفة ، فإن مصالحكم لا تقوم إلا بمصالحهم كما لا تقوم مصالحهم إلا بمصالحكم ، وعليكم أن لا تجعلوا عصبية الدين وسيلة للعدوان ، وذريعة لانتهاك الحقوق ، فإن دينكم ينهاكم عن ذلك ويوعدكم عليه بأشد العقاب . هذا ولا تجعلوا عصبيتكم قاصرة على مجرد ميل بعضكم لبعض ، بل تضافروا بها على مباراة الأمم فى القوة والمنعة والشوكة والسلطان ، ومنافستهم فى اكتساب العلوم النافعة والفضائل والكمالات الإنسانية ، اجعلوا عصبيتكم سبيلا لتوحيد كلمتكم واجتماع شملكم ، وأخذ كل منكم بيد أخيه ليرفعه من هوه النقص إلى ذروة الكمال (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان) .

(١) هو داعية الحرب الصليبية وموقد نارها .

النص الثامن

بعض حكمة المنتورة وحكمة الماثورة

من كتاب : تاريخ الاستاذ الإمام

(من ص ٦٤٢ إلى ص ٦٥١)

- (١) العلم ما يعرفك من أنت ممن معك .
- (٢) العدل للاسعاد ، كلمة الله للايجاد .
- (٣) العفة ثوب تمزقه الفاقة .
- (٤) أشد أعوانك الحاجة إليك .
- (٥) انما تتم نكاية الأعداء ، بخيانة الأصدقاء .
- (٦) هلاك العامة فيما ألفت .
- (٧) جحود الحق مع العلم به كاليقين فى العلم كلاهما قليل فى الناس .
- (٨) إنما بقاء الباطل فى غفلة الحق عنه .
- (٩) الرجوع عن الحق بعد العلم به محال .
- (١٠) من عرف الحق عز عليه أن يراه مهضوما .
- (١١) لا يكون أحد صادقاً ومخلصاً حتى يكون شجاعاً .
- (١٢) الشباب يحمل ما حمل .
- (١٣) ما وعظك مثل لائم ، ولا قومك مثل مقاوم .
- (١٤) مادخلت السياسة فى شىء إلا أفسدته .
- (١٥) الذل يميت الإرادة .
- (١٦) من لا صديق له فهو عدو نفسه وعدو الناس .
- (١٧) حسبك من الصديق أن ينصرك بقلبه .
- (١٨) تغفل الموت فى جسم الأمة حتى أصبحت لا تسمع النداء ولا تنتفع بالدواء .

(١) اخبرنى أن رجلاً كتب إليه كتاباً هدد فيه بالقتل فقلت له وأنت تمشى كل ليلة منفرداً من المحطة إلى الدار - أريد أن ينقى ويحترس فقال : أتنى الخ ...

- (١٩) إني لم أهني نفسي بوجود رجل في قومي يتجراً أن يقول لي أخطأت ، فهو أخاف أن يتجراً أحدهمهم على قتلى لا اعتقاده أنني أخطأت^(١) .
- (٢٠) من أهم ما يجب التصريح به بيان ما انتشر بين العامة مما يحسبونه ديناً ، وهو عند الله ليس بدين .
- (٢١) من شؤم بلادى أن لا أجد فيها من أستفيد منه ، وتمنيت لو كان كل الناس أعلم مني .
- (٢٢) ما رأيت بلداً جعل فيه الدين دكاناً مثل هذا البلد (يعنى مصر) .
- (٢٣) ينبغي لأهل العلم أن يعملوا بما يتعلمون حتى لا يصدق عليهم قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون) .
- (٢٤) القرآن كلام أبدي رقم على صفحات الزمان إلى قيام الساعة خطاباً لجميع البشر .
- (٢٥) في تفسير القرآن وفهم الدين لا يتبع إلا الدليل القاطع ، لأن هذا من باب العقائد ، وهو مبنى على اليقين الذي لا يمكن الأخذ فيه بالظن والوهم .
- (٢٦) إن المسلم من أخذ القرآن بجملته من أوله إلى آخره ، ولا يكون كمن قال فيهم الله تعالى (أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) .
- (٢٧) درجات العلم تتفاوت جداً ، والقرآن لم يعد منه شيئاً حقيقياً إلا العلم الذي يهdy إلى العمل ، وهو المتمكن في النفس ، الذي تصدر عنه الآثار مطابقة له ، وكل من يعتقد شيئاً ولم يقف على سره ولم ينفذ إلى باطنه فهو عبارة عن خيالات تزول بمجرد الشبهة .
- (٢٨) إن خطاب القرآن لا يختص بواقعة ، بل يصح أن يكون خطاباً لكل الناس .
- (٢٩) فهم القرآن متوقف على فهم العالم ، وقد نزل للناس وهو يعبر عنهم فلا يمكن فهمه إلا بفهمهم أيضاً - أى فهم حقيقة أحوالهم وسنن الله فيهم .
- (٣٠) بقاء الإسلام إلى اليوم كاف في الدلالة في أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان رسولا حقا ، وبقاء القرآن كذلك محفوظا إلى اليوم أقوى شاهد ودليل .
- (٣١) لا بد أن يرفع القرآن فوق كل خلاف .
- (٣٢) القرآن هو الدوحة والأصل الذي يرجع إليه ، وهو الذي يحمل في الدعوة ويجرى على أحكامه .
- (٣٣) القرآن لا بد أن يؤخذ من أقرب وجوهه ، وإياك والتعمق في التأويل الذي يجبر إلى البعد عن معانيه الصحيحة .

- (٣٤) فهم كتاب الله يأتي بمعرفة ذوق اللغة ، وذلك بممارسة الكلام البليغ منها .
- (٣٥) لا توجد مرآة يرى فيها عبدة الطاغوت أنفسهم أجلى من هذا القرآن ، فإذا لم يكن في قلب الإنسان منفذ لدخول روح الله يخرج من كل نور إلى ظلمة .
- (٣٦) إني عندما أسمع القرآن أو أتلوه أحسب أنني في زمن الوحي ، وأن الرسول (ص) ينطق به . كما أنزله عليه جبريل عليه السلام .
- (٣٧) ليس وراء القرآن غاية .
- (٣٨) إنما يصعب القرآن توهم أنه صعب ، وكلما أدخل الإنسان على نفسه الصعوبة صعب عليه ، وكلما مكن نفسه من الفهم مكنه الله منه .
- (٣٩) إن لكلام الله أسلوباً خاصاً يعرفه أهله ومن امتزج بلحمه ودمه ، وأما الذين لا يعرفون منه إلا مفردات وإلفاظ وصور الجمل فأولئك عنه مبعدون .
- (٤٠) يجب على شخص له إيمان صحيح أن يعقل عقائده على الوجه الذي في كتاب الله وسنة رسوله .
- (٤١) لو وقفنا عند حدود الله في كتابه لكنا أعز الناس وأحبهم إليه ، ولكن غلونا فوقنا فيما وقعنا .
- (٤٢) معنى عبادة الله ، بالقرآن عند الجاهلين به أن يقرأ الشخص ولا يخطر المعاني بباله ، ولا يحرك نفسه لأوامره أو نواهيه . وقراءة العتاقات والعدييات من هذا القبيل .
- (٤٣) لا يمكن لهذه الأمة أن تقوم مادامت هذه الكتب فيها ^(١) ولن تقوم إلا بالروح التي كانت في القرن الأول وهي القرآن ، وكل ماعداه فهو حجاب قائم بينه وبين العمل والعلم .
- (٤٤) وقال في وصف الذين يصدون عن سبيل الله ويغفونها عوجاً :
- (٤٥) هؤلاء قوم كلما رأوا أو سمعوا شيئاً يومئ . إلى قوة الدين وعظمتهم يستنكرون ، ويقومون ويقعدون . وأما الخرافات فهم بها راضون .
- (٤٦) الاعتماد في تلقي العلم على مجرد الثقة دائماً يكون معه لائح الشبهة إلى أن يقف الشخص على الدليل .
- (٤٧) كذب الإنسان على نفسه وتغريه بها يحمل الإنسان كثيراً على الابتعاد عن الحق والأخذ به .
- (٤٨) البحث في كيفية الخلقة من شهوات العقول ولا يمكن الوصول إليه قال تعالى ﴿ ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ﴾ إلخ وكيف يمكن لمن لا يعرف الرابطة بين فكره ولسانه أن يتكلم في كيفية الخلقة .

(١) يعني كتب التعليم التي تدرس في الأزهر وأمثالها .

- (٤٩) الذل حالة تجعل المرء مهضوم الحق قهراً .
- (٥٠) وجود قليل من الأمة صالحين لا يدفع عنها نقمة الله التي يعاقب بها الأمم عند فسادها .
- (٥١) المعارف الشكية عرضة لايقاع الإنسان في الخطر .
- (٥٢) كل شخص في العالم يفضل حالة علي حاله فما دام على يقين من الوصول إليها لا يبالى بما نال من الاخطار في طريقها .
- (٥٣) وقال في وصف بعض المغرورين : لم يتفد اضعف شعاع من العلم في قلبه فيجد له لذة .
- (٥٤) وقال في وصف أناس استحكم فيهم الجهل والجمود : هؤلاء قوم يحبون أن يقعدوا في صندوق من الجهل ويقفلوه على أنفسهم من داخله حتى لا يأتي فاتح يفتحه ويفرج عنهم .
- (٥٥) إذا انحرف الإنسان من الاستقامة لا يمكنه أن يصل إلى حد مطلقاً .
- (٥٦) إن الله لم يضع الراحة في غير العمل .
- (٥٧) مجاهدة الإنسان بطرد الخواطر عنه في الصلاة عبادة .
- (٥٨) معرفة سيرة الرسول ﷺ وأصحابه من أول الواجبات وإن كان لا يجب على كل مسلم أن يعرفها بالتفصيل .
- (٥٩) سنة الله في خلقه أن اتباع الحق يكونون فقراء في أول الأمر ، ثم سلاطين وأمراء في آخره ، لأن الحق حلیم ، والباطل سفیه ، والحق لا يظهر إلا إذا بلغ الباطل آخر حده فحيثئذ ينهض الحق لمصارعته .
- (٦٠) التوحيد كمال الإنسان ، والثنية هي الغالبة على الناس وذلك إما بالجهل المحض ، أو بالأخذ والتشكل مع أدعاء التوحيد .
- (٦١) الحياء أحسن فضيلة في الإنسان تمنعه عما لا يليق به ونعم الخلق الحياء .
- (٦٢) كل ما يصدر عن الإنسان مخالفاً لما يعتقده حسناً فهو ذنب .
- (٦٣) وقال في وصف كلام بليغ سمعه أشخاص ولم يستعدوا له : هذا شيء سهل على أرباب العقول الساذجة البسيطة ، ولكن صعب على كل عقل تعلم البنائي على السعد .
- (٦٤) الفكر في المخلوقات طاعة مستقلة .
- (٦٥) كل ميل له سلطان على الإنسان يقوده إلى العمل رغماً عنه فهو معبود له ، وذلك الإنسان ممن أتخذ آلهه هواه ، لأن الحق لا يجد من نفسه مكاناً إلا قليلاً .
- (٦٦) وقال في مخاطبة بعض أهل الجمود .

- إذا بقيتم على جهلكم بالتاريخ إلى هذا الحد فلا يمكنكم أن تعرفوا دينكم ولا نجاح لكم في دنياكم .
- (٦٧) العلم اليقيني أن تعلم أن الشيء واقع وأن نقيضه غير واقع فمن صدم الدليل وقاومه يقال إنه عالم ولكن يقال إنه أضله الله على علم .
- (٦٨) المؤمن من عرف الحق من وجهه وطريقه ورجوعه عن ذلك محال .
- (٦٩) من فروض الكفاية على الأمة أن يوجد فيها طائفة يحصلون أحكام الله من كتابه وسنة رسوله ويردون الناس إليهما .
- (٧٠) من يدعى أنه على حق ولا يعمل به فهو كاذب ويكون من قبيل الذين قال الله فيهم (يفترون على الله الكذب) .
- (٧١) إذا لم توجه الأعمال لغايتها فالله كفيل بعلم نجاحها .
- (٧٢) مهما بلغ الإنسان في العلم لا يسلم من هاجس في نفسه يثبطه ويقول له « استرح » ولكن العاقل لا يركن إليه .
- (٧٣) إذا كان الإنسان على علم حقيقى فهو حريص على تعليمه خصوصاً إذا كان هذا العلم من الدين ومن العجيب أنا لا نرى أزهى من المسلمين في التعليم .
- (٧٤) من السنن الإلهية التي لا تتغير ولا تبدل أن الاتفاق والاعتصام والاتحاد عماد ترقى الأمم وفوزها ، والتخاذل علة انحطاطها وذلتها ، سواء ذلك في الماضي والحاضر والمستقبل (ولن تجد لسنة الله تبديلاً) .
- (٧٥) أكبر شيء يوجب التقوى أن يعلم الشخص أن الله قادر على الانتقام منه وأعظم دليل على القدرة الإلهية الأشياء التي تأتي على خلاف العادة .
- (٧٦) وما قاله في مخاطبة بعض الذين اتخذوا دينهم هزواً ولعباً :
استشعروا خشية الله في قلوبكم وإلا هلكتم .
- (٧٧) وما قاله في نصيحة بعض طلاب العلم :
على الطالب إذا خلا بنفسه أن يفكر كثيراً في المعاني التي يرومها ، وفي طريقة تعلمه وتعليمه ، وفي مقصده وغايته .
- (٧٨) وسئل رضى الله عنه في بعض دروس التفسير عن اختلاف المجتهدين فقال :
لو اجتمعوا وتناصفوا لاتفقوا وما اختلفوا .
- (٧٩) الدليل على صدق الإنسان فيما يدعيه من الإخلاص أن يئذل من نفسه في سبيله ، فإن لم يئذل فهو كاذب ، ومهما بلغ الإنسان ولم يظهر هذا المحك إخلاصه فهو غير مخلص .
- (٨٠) لا يصدر فعل اختياري عن مختار إلا إذا صدق بالغاية .

- (٨١) إن الله حرم الرشوة لتقهر العدل في الأحكام ، لأن الحاكم إذا لم يكن له هوى في أحد الخصمين لا يبقى عنده سوى الحق .
- (٨٢) من الناس من يطلب كماله بتنقيص الكامل ، وهذا نهاية الخسران .
- (٨٣) لاصلاح مع الجهل .
- (٨٤) الفقه الحقيقي أن تنظر إلى شرع الله في جملته ومجموعه (أى لافى كل مسألة بانفرادها) .
- (٨٥) إن الذى يعرف الحق يعز عليه أن يرى الحق مهاناً .
- (٨٦) التعصب فى المذاهب يعمى الشخص حتى عن لفته .
- (٨٧) من كان مطلبه الحق ، ولم تدخل نفسه بينه وبين الحق ، أمكنه أن يتفق مع من كان مثله ، ولا يتأتى الاختلاف بين طالبى الحق .
- (٨٨) تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام إنما يكون باتباع أوامره واجتناب نواهيه .
- (٨٩) ثغث بعض الناس بلفظ الإجماع حتى أصبحت لهم ديدناً ، وحتى زعموا أن كل ماعليه العامة فهو إجماع .
- (٩٠) محاسبة النفس وخلجان القلب ركن كبير من أركان الإيمان ، وقد جعلها الصوفية شرطاً مهماً فى نجاح الإنسان .
- (٩١) أخفى شىء على الإنسان نفسه ، وليس من السهل عليه أن يعرف دخائلها .
- (٩٢) لا يمكن لشخص أن يدعى أنه خلص من السخط على الله فى قلبه إلا إذا تقبل كل مصيبة بغاية الطمأنينة والركون إلى الله والصبر بحيث يكون كالجبل لا يتزلزل .
- (٩٣) الذى ينظر إلى الحق ويحرص عليه لا يمكن أن يتخذ بقول من قائل مهما بلغت ثقته به مالم يعرضه على الحق الذى عنده ويمحصه .
- (٩٤) أقوى شرط فى النجاح قوة العزيمة فيه ، ويصر الانسان على الفوز بغرضه فإذا تضعفت العزيمة فيه ضاع نجاحه ، وهذا شأن المسلمين الآن .
- (٩٥) أمر القدوة فى الدين أهم شىء فى العقائد والأعمال ، فلا بد أن يبحث فيه الإنسان بحثاً جيداً ، ويقف عليه وقوفاً تاماً (أى فلا يتخذ كل من ادعى العلم قدوة له) .
- (٩٦) لا يمكن للإنسان أن يعمل بمصلحة العامة مالم يحس برابطة بينه وبينهم .
- (٩٧) يجب على علماء الدين فى كل زمن أن يعطوه حقه ثم شرح مسأله على حسب مقتضيات الأحوال .
- (٩٨) إن الذى يحفظ العلم هو العمل به .

(٩٩) إنما يأتي بالمبالغة في قوله ، من كان مجازفاً في رأيه ، والعقل السليم لا يتعدى الصدق .

(١٠٠) الحجاب المساع لكثير من معرفة مايتعلق بالشؤون الالهية على مايقرب من الحقيقة تحكم الشاهد في قلوبهم (أى قياس عالم الغيب على عالم الشهادة) .

(١٠١) لايمكن للإنسان أن يكون صادقاً ومخلصاً مع الله حتى يكون شجاعاً .

(١٠٢) إن قراءة التاريخ واجب من الواجبات الدينية ، وركن من أركان اليقين فلا بد من تحصيله .

(١٠٣) الإيمان الذى يجتمع معه أدنى خوف من المخلوقات ليس بإيمان ومن كان عنده من الثقة بالله ما لا يخشى معه أحداً فهو المؤمن ، وهذا الإيمان هو الذى يضع رجل صاحبه فى عتبة الجنة .

(١٠٤) وقال فى وصف مدينة القاهرة : مارأيت بلداً جعل فيها الدين دكانا مثل هذه البلد .

(١٠٥) وقال فى وصف أهل الجمود : هذه الرؤس ما خلقت إلا لتتفكر لالوضع العمائم ينافس بعضهم بعضاً فى تضييع الزمن وفى هذا خسران الدنيا والآخرة .

(١٠٦) لاتشخذ البصيرة بشيء مثل الفكر .

(١٠٧) ما خلق الله فى العالم من هو أشأم على نفسه من الحاسد .

(١٠٨) إن الإنسان تضيق حياته وتتسع على مقدار ما يعرف اسمه ويشتهر .

(١٠٩) إن الله عالم بكل شيء ولايتقرب إلى الله بشيء كالعلم .

(١١٠) تنقضى الأجيال والأعوام ولايمكن أن ينقضى النظر فى الحقائق الكونية ولا فى الحقائق التى فى نفس الإنسان .

(١١١) إذا وجد الحب فى قلب أسعده وأذهب شقاؤه ، وأسعد المحبات محبة الصداقة ، فإذا وجدت المحبة الخالصة الصحيحة بين شخصين أسعدتهما أعظم سعادة ومن الأسف أن كثيراً منا لايمكنهم أن يقدروا المحبة قدرها .

(١١٢) من أكبر التقوى علو الهمة ومن أكبرها السعى فى مصلحة الأمة ونفع الناس .

(١١٣) أساس متعادة المسلم ثقته بالله وعمله لرضاه .

(١١٤) لاوحشة فى النفس كوحشة الجهل وكلما علم الإنسان شيئاً أنس به وسر .

(١١٥) لايتأتى القطع بشيء إلا بعد إعمال الفكر .

(١١٦) وقال فى وصف بعض أهل الفساد : هذا صنف مثل ديدان الفساد لاتعيش إلا فى القدر .

(١١٧) الشعر إذا لم تكن ألفاظه آخذة بجزء من روح الشاعر فليس بشعر .

(١١٨) لا يشتهر الإنسان فى شىء إلا إذا وصل فيه إلى حد يعجز عنه الكثيرون .

(١١٩) وقال فى حالة من الأحوال : نعوذ بالله من الجهل الذى تعقد به القلوب حتى إذا بحث الإنسان عن قلبه بين جنبيه لا يجده .

(١٢٠) العبادة تحديد ما بين العباد وبين الله فلا يجوز فيها القياس .

(١٢١) لا يطلق على الله من الأسماء إلا ما جاء فى كتابه أو فى حديث متواتر لأننا لانعرف من الله إلا ما علمنا الله .

(١٢٢) ترك الاشتغال بدقائق المفصاحة والبلاغة والبراعة موت للحياة العقلية .

(١٢٣) من شر الهوى على الإنسان أن يتعلق بما سمع ، وطالب الحق لا يتعلق بقول غيره إلا إذا عرف أنه يوصله إلى الحق .

(١٢٤) وقال فى وصف بعض أهل الجمود .

(١٢٥) وضعوا لأنفسهم لغة جديدة غير التى أنزل الله بها شرعه ، ولذا نراهم فى مثل وقفية الواقف يحارون فى الفهم حيرة لا خلاص منها .

(١٢٦) أشد التعب أن ترى من حولك مرضى وأنت لاتستطيع معالجتهم .

(١٢٧) كل ماسمع عن الرسول ينبغى الوقوف عنده بلا زيادة ولانقصان ومن لم يقف فقد تعدى على الشرع وخرج عن الحق .

(١٢٨) وجاءه رجل يشكره على مساعدته له فقال له كلنا نشكر الله .

(١٢٩) من كان عنده مريض فهو المريض .

(١٣٠) ورأى رضى الله عنه كتابا من كتب الحكم فقال :

هذه الكتب تذكر الإنسان بنفسه .

(١٣١) الباطل لا يصير حقاً بمرور الزمن (هذه الكلمة قالها جوابا للخديوى عند ما سأله عن مسألة الترقية وقال له هذا شىء مضى عليه زمن) .

(١٣٢) إنما ينهض بالشرق مستبد عادل .

النص التاسع :

وظيفة الرسل عليهم السلام نص فى رسالة التوحيد

الطبعة السابعة عشرة - القاهرة ١٩٦٠

(من ص ١١٩ إلى ص ١٣١)

تبين مما تقدم فى حاجة العالم الإنسانى إلى الرسل أنهم من الأم بمنزلة العقول من الأشخاص ، وأن بعثتهم حاجة من حاجات العقول البشرية ، قضت رحمة المبدع الحكيم بسدادها ، ونعمة من نعم واهب الوجود ميز بها الإنسان عن بقية الكائنات من جنسه - ولكنها حاجة روحية ، وكل ما لامس الحس منها فالقصد فيه إلى الروح وتطهيرها من دنس الأهواء الضالة ، أو تقويم ملكاتها أو إيداعها مافيه سعادتها فى الحياتين .

وأما تفصيل طرق المعيشة والحدق فى وجوه الكسب ، وتطاول شهوات العقل إلى درك ما أعد للوصول إليه من أسرار العلم ، فذلك مما لا دخل للرسالات فيه إلا من وجه العظة العامة والإرشاد إلى الاعتدال فيه ، وتقرير أن شرط ذلك كله أن لا يحدث ريباً فى الاعتقاد بأن للكون إلهاً واحداً قادراً عالماً حكيماً متصفاً بما أوجب الدليل أن يتصف به ، وباستواء نسبة الكائنات إليه فى أنها مخلوقة له وصنع قدرته ، وإنما تفاوتها فيما اختص به بعضها من الكمال ، وشرطه أن لا ينال شئ من تلك الأعمال السابقة أحداً من الناس بشر فى نفسه أو عرضه أو ماله بغير حق يقتضيه نظام عامة الأمة على ما حدد فى شريعته .

يرشدون العقل إلى معرفة الله وما يجب أن يعرف من صفاته ، ويبينون الحد الذى يجب أن يقف عنده فى طلب ذلك العرفان ^(١) على وجه لا يشق عليه الاطمئنان إليه ^(٢) ولا يرفع ثقته بما آتاه الله من القوة ، يجمعون كلمة الخلق على إله واحد لا فرقة معه ، ويخلون السبيل بينهم وبينه وحدة ^(٣) ، وينهضون نفوسهم إلى التعلق به فى جميع الأعمال

(١) هو أن لا يبحث عن كنه ذاته وصفاته كما تقدم.

(٢) لأنه لا يصل إلى المستحيل الذى يتوقف التسليم به على نيل العقل الذى هو مشرق الإيمان .

(٣) أى يدعوهم ويتقربون إليه بما شرع لهم من الدين لا بوسائل من الخلق تقرهم إليه كحجاب الملوك ووزرائهم.

والمعاملات ، وبذكرونها بعظمته بفرض ضروب من العبادات فيما اختلف من الأوقات ، تذكراً لمن ينسى ، وتزكية مستمرة لمن يخشى ، تقوى ماضية منهم ، وتزيد المستيقن يقيناً .

يبينون للناس ما اختلفت عليه عقولهم وشهواتهم ، وتنازعت مصالحهم ولذاتهم ، فيفصلون في تلك المخاصمات بأمر الله الصادع . ويؤيدون بما يبلغون عنه ما تقوم به المصالح العامة ، ولا تفوت به المنافع الخاصة^(١) .

يعودون بالناس إلى الألفة ، ويكشفون لهم سر المحبة ، ويلفتونهم إلى أن فيها انتظام شمل الجماعة ، ويفرضون عليهم مجاهدة أنفسهم ليستوطنوها^(٢) قلوبهم ، ويشعروها أفقدهم ، يعلمونهم لذلك أن يرعى كل حق الآخر وإن كان لا يغفل حقه ، وأن لا يتجاوز في الطلب حده ، وأن يعين قويهم وضعيفهم ، ويمد غنيهم فقيرهم ، ويهدي راشدهم ضالهم ، ويعلم عالمهم جاهلهم .

يضعون لهم بأمر الله حدوداً عامة يسهل عليهم أن يردوا إليها أعمالهم ، كاحترام الدماء البشرية إلا بحق مع بيان الحق الذي تهدر له ، وحظر تناول شيء مما كسبه الغير إلا بحق مع بيان الحق الذي يبيع تناوله ، واحترام الأعراض ، مع بيان ما يباح وما يحرم من الأ بضاع ، ويشرعون لهم مع ذلك أن يقوموا أنفسهم بالملكات الفاضلة كالصدق والأمانة والوفاء بالعقود والمحافظة على العهود^(٣) والرحمة بالضعفاء والإقدام على نصيحة الأقوياء ، والاعتراف لكل مخلوق بحقه بلا استثناء^(٤) .

يحملونهم على تحويل أهوائهم عن اللذائذ الفانية ، إلى طلب الرغائب السامية ، آخذين في ذلك كله بطرف من الترغيب والترهيب والإنذار والتبشير ، حسبما أمرهم الله جل شأنه .

يفصلون في جميع ذلك للناس ما يؤهلهم لرضا الله عنهم ، وما يعرضهم لسخطه عليهم ، ثم يحيطون ببيانهم بنى الدار الآخرة وما أعد الله فيها من الثواب وحسن العقبي لمن وقف عند حدوده ، وأخذ بأوامره وتجنب الوقوع في محظوراته .

يعلمونهم من أنباء الغيب ما أذن الله لعباده في العلم به^(٥) مما لو صعب على العقل اكتناؤه ، لم يشق عليه الاعتراف بوجوده .

(١) أى كالزكاة

(٢) أى المحبة

(٣) ومنها المعاهدات الدولية مع الأجانب

(٤) أى لافرق فيه بين مسلم وكافر وقوى وضعيف وقريب وبعيد .

(٥) كالملائكة والجن وأحوال الآخرة .

بهذا تطمئن النفوس ، وتثلج الصدور ، ويعتصم المرزوء بالصبر انتظاراً لجزيل الأجر ، أو إرضاء لمن بيده الأمر ، وبهذا ينحل أعظم مشكل في الاجتماع الإنساني لا يزال العقلاء يجهدون أنفسهم في حله إلى اليوم^(١) .

ليس من وظائف الرسل ما هو عمل المدرسين ومعلمي الصناعات فليس مما جاءوا له تعليم التاريخ ، ولا تفصيل ما يحويه عالم الكواكب ولا بيان ما يختلف من حركاتها ، ولا ما استكن من طبقات الأرض ، ولا مقادير الطول فيها والعرض ، ولا ما تحتاج إليه النباتات في نموها ، ولا ما تفتقر إليه الحيوانات في بقاء أشخاصها وأنواعها ، وغير ذلك مما وضعت له تلك العلوم وتسابقت في الوصول إلى دقائق الفهم فإن ذلك كله من وسائل الكسب وتحصيل طرق الراحة هدى الله إليه البشر بما أودع فيهم من الإدراك ، يزيد من سعادة المحصلين ، ويقضى فيه بالتكبد على المقصرين ، ولكن كانت سنة الله في ذلك . يتبع طريقة التدرج في الكمال ، وقد جاءت شرائع الأنبياء بما يحمل على الإجمال بالسعي فيه وما يكفل التزامه الوصول إلى ما أعد الله له الفطر الإنسانية من مراتب الارتقاء . وأما ما ورد في كلام الأنبياء من الإشارة إلى شيء مما ذكرنا في أحوال الأفلاك أو هيئة الأرض : فإنما يقصد منه النظر إلى ما فيه من الدلالة على حكمة مبدعة ، أو توجيه الفكر إلى الغوص لإدراك أسرارهِ وبدائعهِ ، ولغتهم عليهم الصلاة والسلام في مخاطبة أممهم لا يجوز أن تكون فوق ما يفهمون وإلا ضاعت الحكمة في إرسالهم .

ولهذا قد يأتي التعبير الذي سبق إلى العامة بما يحتاج إلى التأويل والتفسير عند الخاصة ، وكذلك ماوجه إلى الخاصة يحتاج إلى الزمان الطويل حتى يفهمه العامة ، وهذا القسم أقل ماورد في كلامهم^(٢) .

على كل حال لايجوز أن يقام الدين حاجزاً بين الأرواح وبين ماميزها الله به من الاستعداد للعلم بحقائق الكائنات الممكنة بقدر الإمكان ، بل يجب أن يكون الدين باعثاً لها على طلب العرفان ، مطالباً لها باحترام البرهان ، فاضاً عليها أن تبذل ماتستطيع من الجهد في معرفة ما بين يديها من العوالم ، ولكن مع التزام القصد ، والوقوف في سلامة الاعتقاد عند الحد ، ومن قال غير ذلك فقد جهل الدين ، وجنى عليه جناية لا يغفرها له رب العالمين .

(١) يعنى مشكل العمال وما نشأ عنه من الاشتراكية والفوضوية بأنواعها وأوربة كلها في حيرة من تلافى هذا الأمر ويسهل تلافيه بالدين الإسلامى الذى فرض الزكاة وأمر بالصدقة ، وهدى الأنفس إلى الرضا بما قسم لها ، طلباً لسعادة الآخرة مع بذل الجهد فى السعى .

(٢) أى إذا كان القسم الأول الذى يحتاج إلى التأويل والتفسير قليلاً كما تدل عليه كلمة (قد) فهذا أقل منه : وأكثر كلامهم يفهمه جميع العارفين بلغتهم على تفاوت عظيم فى الفهم يرفع بعضهم درجات فى العلم .

اعتراض مشهور

قال قائل : إن كانت بعثة الرسل حاجة من حاجات البشر ، وكمالاً لنظام اجتماعهم ، وطريقاً لسعادتهم الدنيوية والأخروية ، فما بالهم لم يزالوا أشقياء ، عن السعادة بعداء ، يتخالفون ولا يتفقون ، يتقاتلون ولا يتناصرون ، يتناهبون ولا يتناصفون ، كل يستعد للوثبة ، ولا ينتظر إلا مجئ النوبة ، حشو جلودهم الظلم ، وملء قلوبهم الطمع ؛ عد أهل كل دى دين دينهم حجة لمقارعة من خالفهم فيه ، واتخذوا منه سبباً جديداً للعداوة والعدوان فوق ما كان من اختلاف المصالح والمنافع ، بل أهل الدين الواحد قد تنشق عصاهم وتختلف مذاهبهم في فهمه ، وتتفارق عقولهم في عقائدهم ، ويثور بينهم غبار الشر ، وتشتبث أهواؤهم بالفتن فيسفكون دماءهم ، ويخربون ديارهم إلى أن يغلب قلوبهم ضعيفهم ، فيستقر الأمر للقوة لا للحق والدين ، فهذا هو ذا الدين الذي تقول : إنه جامع الكلمة ورسول المحبة ، كان سبباً في الشقاق ومضراً للضعيفة فما هذه الدعوى وما هذا الأثر ؟

نقول في جوابه : نعم كل ذلك قد كان ، ولكن بعد زمن الأنبياء وانقضاء عهدهم ؛ ووقوع الدين في أيدي من لا يفهمه أو يفهمه ويغلو فيه أو لا يغلو فيه ، ولكن لم يمتزج حبه بقلبه ، أو امتزج بقلبه حب الدين ولكن ضاقت سعة عقله عن تصريفه تصريف الأنبياء أنفسهم ، أو الخيرة من تبعتهم ، وإلا فقل لنا : أى نبي لم يأت أمتة بالخير الجم ، والفيض الأعم ، ولم يكن دينه وأفياً بجميع ما كانت تمس إليه حاجتها ، في أفرادها وجملتها ؟

أظن أنك لاتخالفنا في أن الجمهور الأعظم من الناس - بل الكل إلا قليلاً - لا يفهمون فلسفة أفلاطون ، ولا يقيسون أفكارهم وآراءهم بمنطق أرسطو ، بل لو عرض أقرب المعقولات إلى العقول عليهم بأوضح عبارة يمكن أن يأتى بها معبر لما أدركوا منها إلا خيالا لا أثر له في تقويم النفس ، ولا في إصلاح العمل ، فاعتبر هذه الطبقات في حالها التي لاتعارفها من تلاعب الشهوات بها ثم انصب نفسك واعظا بينها في تخفيف بلاء ساقه النزاع إليها ، فأى الطرق أقرب إليك في مهاجمة شهواتها وردها إلى الاعتدال في رغائبها ؟

من البديهي أنك لا تجد الطريق الأقرب في بيان ^(١) مضار الإسراف في الرغبة ، وفوائد القصد في الطلب ، وما ينحو نحو ذلك مما لا يصل إليه أرباب العقول السامية إلا بطول النظر ، وإنما تجد أقصر الطرق وأقومها أن تأتى إليه من نافذة الوجدان المطة على

(١) قوله في بيان الخ هو المفعول الثانى لقوله لاتجد .

سر القهر المحيط به من كل جانب ، فتذكره بقدره الله الذى وهبه ما وهب ، الغالب عليه فى أدنى شئونه إليه ، المحيط بما فى نفسه ، الآخذ بأزمة همه ، وتسوق إليه من الأمثال فى ذلك ما يقرب إلى فهمه ، ثم تروى له ما جاء فى الدين المعتقد به من مواعظ وعبر ، ومن سير السلف وفى ذلك الدين مافيه أسوة حسنة ، وتنعش روحه بذكر رضاء الله عنه إذا استقام ، وسخطه عليه إذا تقحم ، عند ذلك يخشع منه القلب ، وتدمع العين ، ويستخذى الغضب ، وتخمد الشهوة ، والسامع لم يفهم من ذلك كله إلا أنه يرضى الله وأوليائه إذا أطاع ، ويسخطهم إذا عصى ، ذلك هو المشهود من حال البشر غابريهم وحاضريهم ، ومنكره يسم نفسه أنه ليس منهم .

كم سمعنا أن عيوناً بكت ، وزفرات صعدت ، وقلوباً خشعت لواعظ الدين . لكن هل سمعت بمثل ذلك بين يدي نصاح الأدب وزعماء السياسة ؟ متى سمعنا أن طبقه من طبقات الناس يغلب الحير على أعمالهم لما فيه من المنفعة لعامتهم أو خاصتهم ، وينفى الشر من بينهم لما يجلبه عليهم من مضار ومهالك ؟ هذا أمر لم يعهد فى سير البشر . ولا ينطبق على فطرهم ، إنما قوام الملكات هو العقائد والتقاليد (١) ، ولا قيام للأميرين إلا بالدين ، فعامل الدين هو أقوى العوامل فى أخلاق العامة ، بل والخاصة ، وسلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل الذى هو خاصة نوعهم .

قلنا : إن منزلة النبوات من الاجتماع هى منزلة العقل من الشخص أو منزلة العلم المنصوب على الطريق المسلك ، بل نصحده إلى مافوق ذلك ونقول : منزلة السمع والبصر ، أليس من وظيفة الباصرة التمييز بين الحسن والقبيح من المناظر ، وبين الطريق السهلة السلوك والمعابر الوعرة ؟ ومع ذلك فقد يسئ البصير استعمال بصره فيتردى فى هاوية يهلك فيها وعيناه سليمتان تلمعان فى وجهه - يقع ذلك لطيش أو إهمال أو غفلة أو لجاج وعناد ، قد يقوم من العقل والحس ألف دليل على مضرة شئ ، ويعلم ذلك الباغى فى رأيه من أهل الشر ، ثم يخالف تلك الدلائل الظاهرة ويقتحم المكروه لقضاء شهوة اللجاج أو نحوها ولكن وقوع هذه الأمثال لا ينقص من قدر الحسن أو العقل فيما خلق لأجله - كذلك الرسل عليهم السلام أعلام هدايا نصبها الله على سبيل النجاة فمن الناس من اهتدى بها فانتهى إلى غايات السعادة ، ومنهم من غلط فى فهمها أو انحرف عن هديها فانكب فى مهاوى الشقاء - فالدين هاد ، والنقص يعرض لمن دعوا إلى الاهتداء به ، ولا يطعن نقصهم فى كماله واشتداد حاجتهم إليه (٢ : ٢٦ يضل به كثير ويهدى به كثيراً ، وما يضل به إلا الفاسقين) .

(١) التقاليد هى العادات الموروثة قاله المؤلف فى الدرس .

ألا إن الدين مستقر السكينة ، ولجأ الطمأنينة ، به يرضى كل بما قسم له ، وبه يدأب عامل حتى يبلغ الغاية من عمله ، وبه تخضع النفوس إلى أحكام السنن العامة في الكون ، وبه ينظر الإنسان إلى من فوقه في العلم والفضيلة ، وإلى من دونه في المال والجاه ، اتباعاً لما وردت به الأوامر الإلهية .

الدين أشبه بالبواعث الفطرية الإلهامية منه بالدواعي الاختيارية ، الدين قوة من أعظم قوى البشر ، وإنما قد يعرض عليها من العلل ما يعرض لغيرها من القوى ، وكل ما وجه إلى الدين من مثل الاعتراض الذي نحن بصدده فتبعته في أعناق القائمين عليه ، الناصبين أنفسهم منصب الدعوة إليه ، أو المعروفين بأنهم حفظته ورعاة أحكامه ، وما عليهم في إيلاغ القلوب بغيتها منه إلا أن يهتدوا به ويرجعوا إلى أصوله الطاهرة الأولى ، ويضعوا عنه أوزار البدع ، فترجع إليه قوته وتظهر للأعمى حكمته .

ربما يقول قائل : إن هذه المقابلة بين العقل والدين تميل إلى رأى القائلين بإهمال العقل بالمرّة في قضايا الدين ، وبأن أساسه هو التسليم المحض ، وقطع الطريق على أشعة البصيرة أن تنفذ إلى فهم ما أودعه من معارف وأحكام : فنقول : لو كان الأمر كما عساه أن يقال لما كان الدين علماً يهتدى به ، وإنما الذي سبق تقريره : هو أن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهي ، كما لا يستقل الحيوان في إدراك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها ، بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلاً ^(١) كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات ، والعقل هو صاحب السلطان في معرفة تلك الحاسة وتصريفها فيما منحت لأجله والإذغان لما تكشف له من معتقدات وحدود أعمال . كيف ينكر على العقل حقه في ذلك وهو الذي ينظر في أدلتها ليصل منها إلى معرفتها ، وأنها آتية من قبل الله - وإنما على العقل بعد التصديق برسالة نبي أن يصدق بجميع ما جاء به ، وإن لم يستطع الوصول إلى كنه بعضه والنفوذ إلى حقيقته ، ولا يقضى عليه ذلك بقبول ما هو من باب المحال المؤدى إلى مثل الجمع بين النقيضين ، أو بين الضدين في موضوع واحد في آن واحد فإن ذلك مما تنتزه النبوات عن أن تأتي به فإن جاء ما يوهم ظاهر ذلك في شيء من الوارد فيها وجب على العقل أن يعتقد أن الظاهر غير مراد ، وله الخيار بعد ذلك في التأويل مسترشداً ببقية ما جاء على لسان من ورد المتشابه في كلامه ، وفي التفويض إلى الله في عمله ، وفي سلفنا من الناجين من أخذ بالأول ومنهم من أخذ بالثاني .

(١) قال المؤلف في الدرس : هذه القضية مهمة تصدق ببعض فلا يناقضها أن بعض الديدان له حاسة واحدة يدرك بها كل ما يحتاج إلى إدراكه .

النص العاشر

أصول الإسلام نص من كتاب الإسلام دين العلم والمدنية للشيخ محمد عبده

تحقيق ودراسة : د. عاطف العراقي - دارسنا للنشر
(من ص ١١٥ إلى ص ١٢١)

أصول الإسلام الإسلام وأصوله

للإسلام في الحقيقة دعوتان : دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده ، ودعوة إلى التصديق برسالة محمد ﷺ .

فأما الدعوة الأولى فلم يعول فيها إلا على تنبيه العقل البشري وتوجيهه إلى النظر في الكون واستعمال القياس الصحيح والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب ، وتعاقد الأسباب والمسببات ليصل بذلك إلى أن للكون صانعا واجب الوجود عالما حكيما قادرا ، وأن ذلك الصانع واحد لوحدة النظام في الأكوان . وأطلق للعقل البشري أن يجرى في سبيله الذي سنته له الفطرة بدون تقييد فنبهه إلى أن خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار وتحريك الرياح على وجه يتيسر للبشر أن يستعملها في تسخير الفلك لمنافعه ، وإرسال تلك الرياح لتثير السحاب فينزل من السحاب ماء فتحيا به الأرض بعد موتها وتنبت ما شاء الله من النبات والشجر ، مما فيه رزق الحي وحفاظ حياته - كل ذلك من آيات الله عليه أن يتدبر فيها ليصل إلى معرفته .

ثم قد يزيده تنبيهها بذكر أصل للكون يمكن الوصول إلى شيء منه بالبحث في عوالمه ، فيذكر ما كان عليه الأمر في أول خلق السموات والأرض كما جاء في آية : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون » . ونحوها من الآيات . وهو إطلاق لعنان العقل ليجري شوطه الذي قدر له في

طريق الوصول إلى ما كانت عليه الأكوان ، وقد يزيد التنبيه تأثيراً في إيقاظ العقل ما يؤيد ذلك من السنة ، كما جاء في خبر من سأل النبي ﷺ وآله : أين كان ربنا قبل السموات والأرض ؟ فأجابه عليه السلام : « كان في عماء تحته هواء » والعماء عندهم السحاب . فترى القرآن في مثل هذه المسألة الكبرى لا يقيد العقل بكتاب ، ولا يقف به عند باب ، ولا يطالبه فيه بحساب ، فليقرأ القارئ القرآن يغني عن سرد الآيات الداعية إلى النظر في آيات الكون : « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء » ؟ .. « وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه ياكلون » . « ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم » وأمثال ذلك . فلو أردت سرد جميعها لأتيت بأكثر من ثلث القرآن بل من نصفه في مقالى هذا .

يذكر القرآن إجمالا من آثار الله في الأكوان تحريكا للعبرة ، وتذكيراً بالنعمة ، وحفزا للفكرة ، لاتقريباً لقواعد الطبيعة ، ولا إلزاما باعتقاد خاص في الخليفة ، وهو في الاستدلال على التوحيد لم يفارق هذا السبيل ، أنظر كيف يقرع بالدليل « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا » . « ما اتخذ الله من ولد » ، وما كان معه من إله ، إذا لذهب كل إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض ، سبحانه الله عما يصفون » .

فالإسلام في هذه الدعوة والمطالبة بالإيمان بالله ووحدانته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي ، والفكر الإنساني الذي يجرى على نظامه الفطري « وهو ما نسميه بالنظم الطبيعي » فلا يدهشك بخارق للعادة ، ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة ، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية ، وقد اتفق المسلمون - إلا قليلاً ممن لا يعتد برأيه فيهم - على أن الاعتقاد بالله مقدم على الاعتقاد بالنبوات وأنه لا يمكن الإيمان بالرسول إلا بعد الإيمان بالله . فلا يصح أن يؤخذ الإيمان بالله من كلام الرسل ولا من الكتب المنزلة فإنه لا يعقل أن تؤمن بكتاب أنزله الله إلا إذا صدقت قبل ذلك بوجود الله وبأنه يجوز أن ينزل كتاباً ويرسل رسولا .

وقالوا كذلك : إن أول واجب يلزم المكلف أن يأتي به من النظر والفكر لتحصيل الاعتقاد بالله لينتقل منه إلى تحصيل الإيمان بالرسول وما أنزل عليهم من الكتاب والحكمة .

وأما الدعوة الثانية فهي التي يحتج فيها الإسلام بخارق العادة وما أدراك ما هو خارق العادة الذي يعتمد عليه الإسلام ، في دعوته إلى التصديق برسالة النبي عليه السلام ؟ هذا الخارق للعادة هو الذي تواتر خبره . ولم ينقطع أثره ، هذا هو الدليل وحده وما عداه مما ورد في الأخبار سواء صح سنده أو اشتهر أو ضعف أو وهى ، فليس مما يوجب القطع عند المسلمين . فإذا ما ورد في مقام الاستدلال فهو على سبيل تقوية العقد لمن حصل أصله ، وفضل من التأكيد لمن سلمه من أهله .

ذلك الخارق المتواتر المعول عليه في الاستدلال لتحصيل اليقين هو القرآن وحده . والدلائل على أنه معجزة خارقة للعادة تدل على أن موحيه هو الله وحده وليس من اختراع البشر - هو أنه جاء على لسان أمي لم يتعلم الكتاب ولم يمارس العلوم ، وقد نزل على وتيرة واحدة ، هاديا للضال مقوما للمعوج ، كافلا بنظام عام لحياة من يهتدى به من الأمم منقذا لهم من خسران كانوا فيه ، وهلاك كانوا أشرفوا عليه وهو مع ذلك من بلاغة الأسلوب على ما لم يرتق إليه كلام سواه ، حتى لقد دعى الفصحاء والبلغاء أن يعارضوه بشيء من مثله فعجزوا ولجأوا إلى المجالدة بالسيوف وسفك الدماء واضطهاد المؤمنين به إلى أن ألجأوهم إلى الدفاع عن حقهم ، وكان من أمرهم ما كان من انتصار الحق على الباطل وظهور شمس الإسلام تمد عالمها بأضوائها ، وتنتشر أنوارها في أجوائها .

وهذا الخارق قد دعى الناس إلى النظر فيه بعقولهم ، وطولبوا بأن يأتوا في نظرهم على آخر ما تنتهي إليه قوتهم فإن وجدوا طريقا لإبطال إعجازه أو كونه لا يصلح دليلا على المدعى ، فعليهم أن يأتوا به . قال تعالى : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » . وقال : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » وقال غير ذلك مما هو مطالبة بمقاومة الحجة ، ولم يطالبهم بمجرد التسليم على رغم من العقل .

معجزة القرآن جامعة من القول والعلم ، وكل منهما مما يتناوله العقل بالفهم ، فهي معجزة عرضت على العقل وعرفته القاضي فيها ، وأطلقت له حق النظر في أحنائها^(١) ، ونشر ما انطوى في أثنائها ، وله منها حظه الذي لا يتقص . فهي معجزة أعجزت كل طوق أن يأتي بمثلها ، ولكنها دعت كل قدرة أن تتناول ماتشاء منها ، أما معجزة موت حي بلا سبب معروف للموت ، أو حياة ميت ، أو إخراج شيطان من جسم ، أو شفاء علة من بدن ، فهي مما ينقطع عنده العقل ويجمد لديه الفهم ، وإنما يأتي بها الله على يد رسله لإسكات أقوام غلبهم الوهم ، ولم يضيء عقولهم نور العلم ، وهكذا يقيم الله بقدرته من الآيات للأمم على حسب الاستعدادات .

ثم إن الإسلام لم يتخذ من خوارق العادات دليلا على أن الحق لغير الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولم ترد فيه كلمة واحدة تشير إلى أن الداعين إليه يمكنهم أن يغيروا شيئا من سنة الله في الخليفة ، ولا حاجة إلى بيان ذلك فهو أشهر من أن يحتاج إلى تعريف .

(١) جوانبها .

الأصل الأول للإسلام

النظر العقلي لتحصيل الإيمان : فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلي . والنظر عنده هو وسيلة الإيمان الصحيح ، فقد أقامك منه على سبيل الحجة وقاضاك إلى العقل ، ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته ، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه ؟ بلغ هذا الأصل بالمسلمين أن قال قائلون من أهل السنة : إن الذي يستقصي جهده في الوصول إلى الحق ثم لم يصل إليه ومات طالبا غير واقف عند الظن فهو ناج ، فأية سعة لا ينظر إليها الحرج أكمل من هذه السعة ؟

الأصل الثاني

تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض : أسرع إليك بذكر أصل يتبع هذا الأصل المتقدم قبل أن أنتقل إلى غيره : اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلا ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل ، وبقي في النقل طريقان : طريق التسليم بصحة المنقول مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، وتفويض الأمر إلى الله في علمه ، وطريق تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل .

وبهذا الأصل الذي قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبي ﷺ مهدت بين يدي العقل كل سبيل ، وأزيلت من سبيله جميع العقبات ، واتسع له المجال إلى غير حد ، فماذا عساه أن يبلغ نظر الفيلسوف حتى يذهب إلى ما هو أبعد من هذا ؟ وأي فضاء يسع أهل النظر وطلاب العلوم إن لم يسعهم هذا الفضاء ؟ إن لم يكن في هذا متسع لهم فلا وسعتهم أرض بجزالها ووهادها ولا سماء بأجرامها وأبعادها .

الأصل الثالث

البعد عن التكفير : هلا ذهبت من هذين الأصلين إلى ما اشتهر بين المسلمين وهرف من قواعد أحكام دينهم وهو إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حمل على الإيمان ، ولا يجوز حمله على الكفر ، فهل رأيت تسامحا مع أقوال الفلاسفة والحكماء أوسع من هذا ! وهل يليق بالحكيم أن يكون من الحمق بحيث يقول قولا لا يحتمل الإيمان من وجه واحد من مائة وجه ؟ إذا بلغ به الحمق هذا المبلغ كان الأجدر به أن يذوق حكم محكمة التفتيش البابوية ويؤخذ بيديه ورجليه فيلقى في النار .

الأصل الرابع

الاعتبار بسنن الله في الخلق : يتبع ذلك الأصل الأول من الاعتبار - وهو ألا يعول بعد الأنبياء في الدعوة إلى الحق على غير الدليل ، وألا ينظر إلى العجائب والغرائب وخوارق العادات - أصل آخر وضع لتقويم ملكات الأنفس القائمة على طريق الإسلام وإصلاح أعمالها في معاشها ومعادها - ذلك هو أصل العبرة بسنة الله فيمن مضى ومن حضر من البشر وفي آثار سيرهم فيهم . فمما جاء في الكتاب العزيز مقررأ لهذا الأصل : « لقد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين - سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولن تجد لسنة الله تحويلا - فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » - « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم » إلخ .

في هذا يصرح الكتاب أن لله في الأمم والأكوان سننا لا تتبدل والسنن الطرائق الثابتة التي تجري عليها الشؤون وعلى حسبها تكون الآثار ، وهي التي تسمى شرائع أو نواميس ، ويعبر عنها قوم بالقوانين ، ما لنا ولاختلاف العبارات ؟ الذي ينادى به الكتاب أن نظام الجمعية البشرية وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل ، وعلى من يطلب السعادة في هذا الاجتماع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله وينبني عليها سيرته وما يأخذ به نفسه . فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظرون إلا الشقاء ، وإن ارتفع إلى الصالحين نسبته ، أو اتصل بالمقربين سببه . فمهما بحث الناظر وفكر ، وكشف وقرر ، وأتى لنا بأحكام تلك السنن ، فهو يجرى مع طبيعة الدين ، وطبيعة الدين لا تتجافى عنه ، ولا تنفر منه ، فلم لا يعظم تسامحها معه ؟

جاء الإسلام لمحو الوثنية عربية كانت أو يونانية أو رومانية ، أو غيرها ، في أي لباس وجدت ، وفي أية صورة ظهرت ، وتحت أي اسم عرفت ، ولكن كتابه عربي والعربية لغة أولئك الوثنيين أعدائه الأقربين . وفهم معناه موقوف على معرفة أوضاع اللسان ولا تعرف أوضاعه حتى تعرف مواضع استعمال كلمه وأساليبه ، ولن يكون ذلك إلا بحفظ ما نطق به العرب من منظوم ومثثور ، وفيه من آدابهم وعاداتهم واعتقاداتهم ما يعيد عند الناظر في كلامهم صورة كاملة من جاهليتهم ، وما فيها من الوثنية وأطوارها . هكذا صنع المسلمون الأولون - ركبوا الأسفار ، وأنفقوا الأعمار - وبذلوا الدرهم والدينار في جمع كلام العرب وحفظه وتدوينه وتفسيره ، توسلا بذلك إلى فهم كتابهم المنزل فكانوا يعدون ذلك ضربا من ضروب العبادة ، يرجون من الله فيه حسن المثوبة ، فكان من طبيعة الدين ألا يحتقر العلم الذي ولد هو فيه . بل قد يكون من الدين علم ما ليس منه متى حسنت النية في تناوله وهذا باب من التسامح لا يقدر سعة إلا أهل العلم به ، وأما المسيحيون الأولون فقد هجروا لسان

المسيح عليه السلام سريانيا كان أو عبرانيا « أو آراميا » وكتبوا الأنجيل باللغة اليونانية ولم يكتب بالعبرية إلا إنجيل متى ، فيما يقال . ألا ترى أن اسم الإنجيل نفسه يوناني ؟ .. كل ذلك كراهة لليهود الذين كان ينطق المسيح بلسانهم ويعظمهم بلغتهم وتخرجوا من النظر في دواوين آدابهم ، وما توارثوا من عاداتهم .

الأصل الخامس

قلب السلطة الدينية : أصل من أصول الإسلام انتقل إليه - وما أجله من أصل -
قلب السلطة الدينية والإتيان عليها من أساسها .

هدم الإسلام بناء تلك السلطة ومحا أثرها حتى لم يبق لها عند الجمهور من أهله اسم ولا رسم . لم يدع الإسلام لأحد بعد الله ورسوله سلطانا على عقيدة أحد ولا سيطرة على إيمانه على أن الرسول عليه السلام كان مبلغا ومذكرا لامهيمنا ولا مسيطرا ، قال تعالى : « فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » ولم يجعل لأحد من أهله أن يحل ولا أن يربط لا في الأرض ولا في السماء . بل الإيمان يعتق المؤمن من كل رقيب عليه فيما بينه وبين الله سوى الله وحده ، ويرفع عنه كل رق إلا العبودية لله وحده ، وليس لمسلم - مهما علا كعبه في الإسلام - على آخر - مهما انحطت منزلته فيه - إلا حق النصيحة والإرشاد . قال تعالى في وصف المفلحين : « وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر » وقال : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » . وقال : « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » . فالمسلمون يتناصحون ثم هم يقيمون أمة تدعو إلى الخير - وهم المراقبون عليها - يردونها إلى السبيل سوى إذا انحرفت عنه . وتلك الأمة ليس لها عليهم إلا الدعوة والتذكير والإنذار والتحذير ، ولا يجوز لها ولا لأحد من الناس أن يتبع عورة أحد . ولا يسوغ لقوى ولا لضعيف أن يتجسس على عقيدة أحد وليس يجب على مسلم أن يأخذ عقيدته أو يتلقى أصول ما يعمل به عن أحد إلا عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

لكل مسلم أن يفهم عن الله من كتاب الله وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسط أحد من سلف ولا خلف وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله لفهم ، كقواعد اللغة العربية وآدابها وأساليبها وأحوال العرب خاصة في زمان البعثة وما كان الناس عليه زمن النبي ﷺ . وما وقع من الحوادث وقت نزول الوحي ، وشيء من الناسخ والمنسوخ من الآثار . فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يعده لفهم الصواب من السنة والكتاب فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما وله بل عليه أن يطالب المجيب بالدليل على ما يجيب به سواء كان السؤال في أمر الاعتقاد أو في حكم عمل من الأعمال .

فليس في الإسلام ما يسمى عند قوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه .

- تصدير للمشرف على الكتاب التذكاري عاطف العراقي ٩
- الشيخ محمد عبده في سطور ١٣
- القسم الأول : بحوث ودراسات عن الشيخ محمد عبده حياته وأفكاره**
- ١ - د. إبراهيم مدكور : محمد عبده الإمام ١٧
- ٢ - د. عاطف العراقي : كتاب الإسلام دين العلم والمدنية ١٩
- للشيخ محمد عبده (من خلال منظور نقدي) .
- ٣ - د. نازلي إسماعيل حسين : حكمة التنوير في رسالة التوحيد ٤٥
- ٤ - د. محمود حمدي زقذوق : مكانه العقل في فكر الشيخ محمد عبده . ٥٣
- ٥ - د. عبد الفتاح فؤاد : النزعة العقلانية في الفلسفة التربوية ٦٥
- عند الشيخ محمد عبده .
- ٦ - د. زينب محمود الخضيرى : التطور والإصلاح عند محمد عبده ٧٥
- ٧ - د. حامد طاهر : محمد عبده وأفكاره المستقبلية ٨٩
- ٨ - د. على عبد الفتاح المغربي : الفكر الاجتماعي عند الإمام محمد عبده ١١٣
- ٩ - د. سعيد مراد : نظرات في الإصلاح الاجتماعي ١٤٧
- عند الإمام محمد عبده
- ١٠ - د. زينب عفيفى شاكر : النزعة النقدية في فكر محمد عبده ١٧١
- ١١ - د. أحمد محمود الجزار : الدين والأخلاق عند الإمام عبده ١٩١
- ١٢ - د. مرفت عزت بالي : التصوف في حياة الإمام محمد عبده ٢٢٩
- ١٣ - سعيد زايد : الإمام محمد عبده المصلح والمجدد ٢٤٣
- ١٤ - د. منى أبو زيد : منهج محمد عبده في دراسة العقيدة ٢٥٩
- ١٥ - د. نبيلة زكري زكى : الإمام محمد عبده .. فكره ومنهجه ٢٧٧
- ١٦ - د. سيد عبد الستار ميهوب : الإنسان والمجتمع في فكر محمد عبده ... ٢٨٩
- ١٧ - د. جمال المرزوقي : الاتجاه العقلي عند الإمام محمد عبده ٢٩٩
- ١٨ - د. إبراهيم محمد إبراهيم صقر : فكرة الألوهية عند الشيخ محمد عبده ٣٢٩

القسم الثاني : نصوص مختارة عن الشيخ محمد عبده
حياته وأفكاره

- النص الأول : سيرة الأستاذ الإمام ٣٥٣
- النص الثاني : مرضه ووفاته ٣٦٤
- النص الثالث : ترجمة الفقيه ٣٧٠
- النص الرابع : موت المفتي محمد عبده وأقوال الجرائد العربية ٣٧٤
- النص الخامس : شهادات رجال العصر له ٣٨٣
- النص السادس : العلوم الكلامية والدعوة إلى العلوم العصرية ٣٨٩
- النص السابع : التعصب ٣٩٦
- النص الثامن : بعض حكمه المنشورة وحكمه المأثورة ٤٠٤
- النص التاسع : وظيفة الرسل عليهم السلام (رسالة التوحيد) ٤١٢
- النص العاشر : أصول الإسلام (الإسلام دين العلم والمدينة) ٤١٨

تحقيق ودراسة : د. عاطف العراقي)

رقم الإيداع (٩٥ / ١١٤٠٧)

الترقيم الدولي (I . S . B . N - 977 - 235 - 496 - 9)

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

٤٠٤٣ - س ١٩٩٥ - ١٠١٢

● يحتل الإمام محمد عبده مكانة كبيرة فى تاريخ الفكر العربى المعاصر
انه يعد رائداً من رواد الاصلاح الدينى والاجتماعى فى بلادنا العربية من
مشرقها إلى مغربها .

ولد الامام محمد عبده عام ١٨٤٩ م وتوفى عام ١٩٠٥ م وقد ترك لنا
العديد من الكتب والرسائل والفتاوى التى تكشف عن سعة اطلاعه وفكره
التنويرى الاصلاحى . ومن بين كتبه رسالة التوحيد ، الاسلام والنصرانية
بين العلم والمدنية وإذا كنا نعيش فى هذه الايام ذكرى مرور تسعين عاماً عن
وفاة مفكرنا الكبير محمد عبده ، فقد رأأت لجنة الفلسفة اصدار كتاب
تذكارى عن محمد عبده كرائد من رواد الاصلاح الدينى والاجتماعى
واعترافاً بمكانته فى تاريخ فكرنا العربى المعاصر تلك المكانة التى اعترف
بها عدد كبير من المستشرقين والباحثين العرب .

Bibliotheca Alexandrina



0962215